التربية في الحضارة اليونانية

دكتور سعيد إسماعيل علي

أستاذ أصول التربية

كلية التربية ـ جامعة عين شمس

١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م

مقدمة

من المقولات التى أصبحت لا تثير جدلاً بين التربويين ، القول بأن التربية هى قرينة الحياة ، تلك المقولة التى يتلقفها مؤرخو التربية ليقولوا بدورهم أن نشأة التربية إنما ترتبط بالتالى بنشأة الحياة ، والمقصود بطبيعة الحال بالحياة هنا ، الحياة البشرية بصفة خاصة.

ومادام الأمر كذلك فاننا نستطيع بالتالى أن نقول بأنه ما من مجتمع إلا وقد شهد تربية منذ سنوات تكوين هذا المجتمع واحتلاله موقفاً على خريطة النشاط البشرى .

وإذا كان الأمر كذلك ، فلماذا هذا الاهتمام والتركيز عل التربية عند قدامى اليونان ؟ .

الحق أن التربية عند اليونان فيما قبل الميلاد ليست مجرد مرحلة تاريخية تماثل ما شهدته مجتمعات أخرى ، إذ هى(علامة حضارية) ضخمة على طريق التقدم ، فهى فارقة بالنسبة لما قبلها ، موجهة ومؤثرة على ما بعدها.

ولعل أهم ما يميز هذه التربية هو هذا الطابع (التنظيرى) الواضح لمسألة التربوية فى كثير من جوانبها .

صحيح أن التربية (سلوك) و (عمل) وأن أى سلوك ، وأى عمل لابد أن يقوم على (موقف فكرى) و (تصور) ، سواء كان ذلك شعوراً به أم لا ، لكن فضل فلاسفة اليونان أنهم جعلوا هذه (التصورات) موضع تأمل وتفكير ، وموضع بحث ومناقشة .

ومن هنا تجىء هذه الدراسة التى نقدمها للقارىء أملين بها أن نسد ثغرة فى بنية التأريخ التربوى فى كتاباتنا .

والله ولى التوفيق .

سعيد إسماعيل علي

الفهرست	صفحة

أهمية الحضارة اليونانية

السمة السائدة لمعظم إن لم يكن لكل ما كتب عن التربية والحضارة عند اليونان هي « الانبهار» الذى تجلى فى جمل وعبارات تمتلىء بآيات التقدير والإعجاب . ولو كان الأمر يقف عند هذا الحد ، لما كان هناك غبار على ذلك ، وإنما تعداه إلى قدر غير قليل من المبالغة التى أرجعت التقدم الحضارى (اليونانى) إلى عبقرية خاصة تفرد بها الاغريق دون سائر الأمم والشعوب .

وإذا كان مثل هذا الاتجاه « مفهوماً » عندما نجده فى كتابات الغربيين إلا أننا وجدناه كذلك عند عدد من « الثقاة » من مفكرى وعلماء الأمة العربية ، وإن لم نعدم نفرا آخر ، اذ أقر بالعبقرية اليونانية إلا أنه أكد على استحالة البدء من نقطة الصفر فى التقدم الحضارى ، فهو بطبيعته ، عملية « تراكمية » يضيف فيها أبناء اليوم جديداً إلى ما سبقهم إليه أبناء الأمس.

ومن أبرز الأمثلة التى يمكن أن نسوقها على « الانبهار » ، ذلك الذى كتبه فيلسوف انجلترا الحديثة الشهير « برتراند رسل » ، اذ نجده يكتب قائلاً :

« لن تجد فى التاريخ كله ما يثير الدهشة ، أو ما يتعذر تعليله، أكثر ما يدهشك ويتعذر عليك ، تعليل الظهور المفاجىء للمدنية اليونانية . نعم إن عناصر كثيرة مما تتألف منه المدنية كانت موجودة قبل ذلك بآلاف السنين فى مصر وما بين النهرين ، وانتشرت من هناك إلى الأقطار المجاورة لكن بقيت تنقص الإنسان عناصر أخرى ، حتى جاءه بها اليونان . وليس منا من لا يعلم ما أداه اليونان فى الفن والأدب على

عظمته ، فهم الذين اخترعوا الرياضة ، والعلم، والفلسفة اختراعاً ، وهم أول من كتب التارخ متميزا عن مجرد سرد الأخبار ، وهم الذين أرسلوا الفكر حراً فى طبيعة العالم ونهاية الحياة ، دون أن يغلوا أنفسهم بقيود العقائد الموروثة ، وكان ما صنعوه فى ذلك من الروعة بحيث ظل الناس حتى عصور حديثة جداً يكتفون ازاء العبقرية اليونانية بفتح أفواههم دهشة وبالحديث عن تلك العبقرية كما يتحدثون عن ألغاز السحر ، وعلى ذلك ففى مستطاعنا أن نفهم تطور هؤلاء اليونان فهما علميا ، وجدير بنا أن نفعل ذلك .[1]

ويكرر (رسل) نفس الرأى فى كتاب آخر . ونحن اذ نشير إليه فلأنه يحمل (تفسيراً) لما يذهب إليه فيلسوفنا الشهير ، فهو يعترف بأن الحضارة اليونانية « حضارة متأخرة بالقياس إلى حضارات العالم الأخرى اذ سبقتها حضارتا مصر وبلاد ما بين النهرين بعدة ألوف من السنين... »[2]

كذلك يعترف « ولقد توصلت مصر القديمة وبابل إلى بعض المعارف التى اقتبسها الاغريق فيما بعد ...»

ولكنه يسارع إلى القول : « ولكن لم تتمكن أى منهما من الوصول إلى علم أو فلسفة . وهو لا يريد التوقف عند تفسير البعض بأن ذلك قد يكون راجعاً إلى افتقار العبقرية لدى شعوب هذه المنطقة ، أو إلى أوضاع اجتماعية ، فالعاملان معاً «كان لهما دورهما بلا شك ، وإنما الذى يهمنا هو أن وظيفة الدين لم تكن تساعد على ممارسة المغامرة

---

(١) برتراند رسل : تاريخ الفلسفة الغربية ، ترجمة زكي نجيب محمود ، القاهرة ، لجنة التأليف والنشر ، ج١ ، ١٩٥٤ ، ص٢٣

(٢) برتراندرسل : حكمة الغرب ،ترجمة فؤاد زكريا ، الكويت ، سلسلة عالم المعرفة (٦٢) ، فبراير ١٩٨٣، ج١ ، ص٢٢.

العقلية »(1) !

وهكذا يبرز التفسير الأهم عند رسل ، فالتفكير الديني الذى سيطر على حضارات الشرق قد « غلّ » العقول ، بينما أدى التحرر منه فى اليونان إلى انطلاقها فابتكرت وأبدعت وتفردت .

ومن بين علمائنا نجد من لا يقع أسيرا للانبهار ، فهو اذ يعترف للعبقرية اليونانية بابداعاتها ، يلمح إلى أن ذلك كان « استمراراً » ، و «تواصلاً » لحضارات سابقة ، وإن كانت هذه العبقرية اليونانية قد تميزت بالشموخ والابتكار والطفرة الحضارية ، يقول (2) : « إننا ازاء الاغريق نجد أنفسنا أمام شعب عبقرى أوضح بشكل حاسم أن للعقل البشرى أهدافاً محددة بعينها ، وصاغ لنفسه فكرة جديدة تماماً عن سمات الحياة البشرية ، هذا الشعب الذى أخذ من حضارات الشعوب الأقدم التى سبقته فى مضمار الحضارة ، وأفادمما أخذ فائدة كبيرة ، كان على وعى بها وعرفان ، ولكنه عمد إلى إعمال الفكر طليقاً من كل القيود ، وكان منطلقه فى البحث تجريدياً يستهدف حقائق الأشياء أولا قبل الفائدة العملية التى يتبعها تطبيق نتائج البحث فى أغراض الحياة اليومية، لذلك رأينا الإغريقى يطرح فى مجال البحث أكثر المسائل والمشكلات التى لاتزال تواجه الإنسان فى العصر الحديث ، ويواجه بشجاعة ذهنية كثيراً من مشكلات البحث أو يسعى إلى ايجاد حلول لها ، ومنها مثلا ، أسس الديمقراطية ومشكلات تطبيقها ، وعلاقة الفرد بالمجتمع ، وحرية هذا الفرد وموقفه من السلطة الحاكمة ، هذا بجانب

(1) المرجع السابق ، ص ٢٣ .

(2) عاصم أحمدحسين : المدخل إلى تاريخ وحضارة الاغريق ، القاهرة ، نهضة الشرق ، ١٩٩١ ، ص ١ .

تأمل مجرد وتفكير فى مشكلات الوجود ، وهو تفكير قدم لها قدراً هائلاً من الفلسفة ، التى هى أكثر الجوانب اشراقاً فى التراث الإغريقى بصفة عامة، والتى تعد قمة الترف العقلى . ومن ناحية أخرى ، فإن المعانى الإنسانية ، الخالدة المتضمنة فيما جاءت به قرائح شعراء الاغريق وصاغته أيدى فنانيهم ، قد جعلت من الأدب والفن الإغريقيين تراثاً عاماً يقرأه الجميع أو يشاهدونه فيلقى أعظم الاستجابة ، وينال أبلغ الإعجاب .

أما ما كتبه (وهيب سمعان) ، فهو يمثل صورة واضحة من الانبهارو الافتتان ، اذ كتب يقول :

« إن الجنس البشرى لا يكاد يجد شيئاً فى ثقافته الدنيوية ـ اللهم إلا آلاته ـ ليس مدينا به لليونانيين (!!) فالألفاظ الدالة على المدارس والملاعب ، والحساب ، والهندسة ، والتاريخ، والبلاغة ، وعلوم الطبيعة والأحياء ، والتشريح ، والصحة ، والشعروالموسيقى ، والمآسى والمسالى، والفلسفة ، والدين ، وعلم الأخلاق ، والسياسة ، والمثالية ، وحب الإنسانية ، والاستبداد والديمقراطية ، كل هذه الألفاظ يونانية لصور من الثقافة لم ننشئها نحن انشاء ، بل إنها نضجت وترعرعت ـ خيراً كان ذلك أو شراً ـ بفضل نشاط اليونان العظيم » .والمشكلات التى تقض مضاجعنا فى هذه الأيام كاجراء التجارب على الجديد فى الأخلاق والموسيقى ، ونظم الحكم ، وفساد السياسة ، والاعوجاج الخلقى ، والنزاع بين الدين والعلم ، وحروب الطبقات ، والنزاع بين الفردية والشيوعية ، وبين الشرق والغرب ، ومشكلات التعليم ، الأولى منها والثانوى ، والعالى ، وتنظيمه والإشراف عليه ، وتمويله ، وأهدافه ومناهجه ، كل هذه الأمور قد اضطربت بها لتتعلم منها الإنسانية وتفيد

منها فى حياتها . وقصارى القول أنه ليس فى الثقافة اليونانية شيئ لاينير للإنسان سبل حياته ». [1]

ومع اعتراف يوسف كرم ، بأن الأمم الشرقية قد استخدمت العقل فى الماضى السحيق فاستحدثت الصناعات والعلوم والفنون، ولقنتها لليونان ، فأغنتهم عن بذل الجهد والوقت فى استكشافها بأنفسهم «وفضلاً عن الفنون والعلوم ، نجد عند الأمم الشرقية القديمة قصصاً دينية وأفكاراً فى العالم والحياة ، اذا اعتبرنا موضوعها ومغزاها ورأيناها حقيقة بأن تسمى فلسفية ، فلقد نظروا فى أسمى المسائل ، مثل الوجود والتغير والخير والشر والأصل والمصير ، فكان التوحيد والشرك ، وكانت الثنائية الفارسية ، وكانت وحدة الوجود عند الهنود ، وكان غير ذلك ، ولم تخرج الفلسفة فيمابعد عن هذه النظريات الكبرى ، بل قد نستطيع أن نجد لكل فكرة يونانية مثيلة شرقية تقدمتها ، أو أصلا قد تكون نبتت منه » .[2]

لكن مؤرخنا ، مع هذا ، يعود ليؤكد « غير أننا إذا لحظنا صيغة القول ومنهج البحث عند الشرقيين ، لم ندع هذا الضرب من المعرفةوالتفكير علماً وفلسفة ، بل دعوناه ما قبل العلم والفلسفة ، فإن علومهم جميعا ، من حساب وهندسة وفلك وغيرها ، لم تكن تعدو ملاحظات تجريبية أدت إليها حاجات عملية ، وفيها تعثر وتردد يدلان على أنه لم يكن لدى أصحابها أية فكرة عامةعن المبادىء والعلل

---

(١) وهيب ابراهيم سمعان : الثقافة والتربية فى العصور القديمة ، القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٦١ ، ص ص ٧٢ ـ ٧٣ .

(٢) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ، القاهرة ، لجنة التأليف والنشر ، ١٩٤٦ ، ص ص التصدير .

والبرهان ».[1]

وأخطر ما يستند إليه يوسف كرم هو هذا النص الذى ينقله عن أبى الريحان محمد بن أحمد البيرونى (٣٥١ ـ ٤٤٠هـ ـ ٩٦٢ ـ ١٠٤٨ م) فى كتابه « تحقيق ما للهند من مقولة ، فى العقل محمود أومرذولة » ، فالبيرونى كان قد وعى العلم القديم كله وخبر الهند ووقف على (مقولاتها) ، فهو يقول :[2]

وكانوا (أي الهنود) يعترفون لليونانيين بأن ما أعطوه من العلم أرجح من نصيبهم منه .. كنت أقف من منجميهم مقام التلميذ من الأستاذ بعجمتى فيما بينهم وقصورى عما هم فيه من مواضعاتهم ، فلما اهتديت قليلاً لها أخذت أوقفهم على العلل وأشير إلى شىء من البراهين وألوح لهم الطرق الحقيقية فى الحسابات ، فانثالوا علىّ متعجبين وعلى الاستفادة متهافتين .. فكادوا ينسبوا فنى إلى السحر .. أقول ، أن اليونانيين .. كانوا على مثل ما عليه الهنود من العقيدة .. (ولكنهم) فازوا بالفلاسفة ... نقحوا لهم الأصول... ولم يكن للهند أمثالهم ممن يهذب العلوم ، فلا تكادتجد لذلك لهم خاص كلام إلا فى غاية الاضطراب وسوء النظام.. أنى ما اشبه ماكتبهم من الحساب ونوع التعليم إلا بصدف مخلوط بخزف .. والجنسان عندهم سيان اذ لامثال لهم لمعارج البرهان ».

ولأن « الفلسفة اليونانية » ، تكاد أن تكون بغير مبالغة ـ ما يمكن تسميته ـ « جوهرة التاج الحضارى » لليونان ، فقد حظيت بالتنويه والتقدير أكثر من غيرها من مجالات الحضارة اليونانية ، مع الحرص

---

(١) المرجع السابق ، نفس الصفحة ص / ح .

(٢) المرجع السابق ، التصدير ، ص / د .

الداخلى لدى كثيرين على التأكيد على أن الجهد اليونانى فيها يمثل بالفعل نقطة البداية فى تاريخ الفلسفة فى العالم بدون استثناء ، وعبر كافة العصور .

فهذا (ولتر ستيس W.Stace) بعد أن يفند رأى القائلين بالأصل الهندى للفلسفة اليونانية ، ثم ينفى أن يكون لها أصل مصرى ، ينتهى إلى القول « إن أصل الفلسفة اليونانية ليس قائماً فى الهند أو مصر ، أو أى قطر خارج اليونان ، لقد كان اليونان أنفسهم هم وحدهم المسؤولين عنها وليس الأمر كما لو كان التاريخ يرتد بفكرهم فحسب إلى موضع كان عنده متطوراً من قبل ولا يستطيع تفسير بداياته. اننا نعرف تاريخ الفلسفة اليونانية منذ المهد ، اذا جاز لنا القول بذلك ، وفى الفصلين القادمين (*) سوف نرى أن المحاولات اليونانية الأولى ، كانت إلى حد كبير محاولات لفكر مبتدىء ، فكانت فجة بلا تشكيل أو ملامح ، وسيكون من الضلال افتراض أنهم لم يقوموا بهذه المحاولات البسيطة لأنفسهم ، ومن هذه البدايات الفجة نستطيع أن نتتبع التطور الكلى بالتفصيل حتى دورته عند أرسطو وما بعد أرسطو ، ومن ثم ليست هناك حاجة إلى افتراض وجود تأثير خارجى فى أى موضع ».[1]

أما فيلسوفنا المصرى المعاصر ، عبد الرحمن بدوى ، فإنه يؤكد رأيا يعتبره (نهائياً) « وهو أن الفلسفة اليونانية لم تنشأ متأثرة بأفكار شرقية ، وانما نشأت نشأة طبيعية من خصائص الشعب اليونانى نفسه ، ومن الظروف الحضارية التى وجدت فى القرن السادس قبل الميلاد فى بلاد

(*) من المرجع الذى نستشهد بنصه هذا .

(١) ولتر ستيس : تاريخ الفلسفة اليونانية ، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد ، بيروت ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ، ١٩٨٧ ، ص ٢٣ .

اليونان »(١)

والغريب بالنسبة لفيلسوفنا ، إنه إذ يقر أن هذا الذى انتهى إليه ، كاد الرأى أن يستقر عليه في الأوساط العلمية حتى نهاية القرن التاسع عشر ، واذ يقر كذلك بأنه من عشرات السنين الأولى من القرن العشرين بدأت النزعة « نحو ارجاع التفكير اليونانى إلى تفكير شرقى » ويسوق أمثلة لذلك ، فإنه مع ذلك يؤكد إنه مستمر على رأيه « وهو أن الفلسفة اليونانية لم تنشأ عن فلسفة شرقية فرعونية ».(٢)

فإذا ما جئنا إلى (التربية) ، فإننا نجد (منرو) يشير إلى « أن أهمية التربية اليونانية ترجع إلى أننا نجد فيها فكرة ناضجة عن الحياة ومستواها ، نشأ عنها نضج الفكرة التربوية نضجا يتزايد فى الفترات المقبلة ويسمح بكل تغيير ويمهد لنمو الفرد وتطوره : ولما كان نمو النظم الاجتماعية أو تعديلها يأتى غالباً من انحراف الأفراد عن التقاليد المتبعة ، فإن النجاح أو التقدم لا يتحقق إلا اذا كان مثل هذا الانحراف مقبولاً وأصبح نظاماً ثانياً يتمسك به الشعب اذا ثبتت صلاحيته، فلأول مرة فى الوجود ، نجد فى التربية اليونانية نظاماً لا أثر فيه لكبت الذاتية سواء أكان هذا الكبت شعورياً أو غير شعورى ، بل إننا على العكس من ذلك نرى أن هذه التربية تنظر إلى تشجيع الذاتية لها باعتباره منسجماً مع الاستقرار الاجتماعى ورفاهية المجتمع فحسب ، بل باعتباره أمراً مرغوباً فيه أيضاً »(٣)

والحق أن المقام يطول بنا لوحاولنا أن نناقش الدعاوى المختلفة التى

(١) عبد الرحمن بدوى : ربيع الفكر اليونانى،القاهرة،النهضة المصرية،١٩٤٦، ص ٨٤.
(٢) المرجع السابق ، ص٨٥
(٣) بول مونرو : المرجع فى تاريخ التربية ، ترجمة صالح عبد العزيز ، القاهرة ، النهضة المصرية ، ١٩٤٩ ، ج ١ ، ص ٥.

سيقت من منطلق (الانبهار) بالحضارة اليونانية ، لكن ذلك لا يعفينا بطبيعة الحال من تسجيل بعض النقاط التى نرى أنها ضرورية :

* إن ما تستحقه الحضارة اليونانية من التقدير والاعجاب أمر لا ينبغى أن يخضع للجدل والمناقشة ، فالفلسفة اليونانية بالفعل هى الانجاز الأكبر ألقت بظلها على الفكر الفلسفى عبر عصور التاريخ المختلفة وآثارها واضحة على الجميع سواء بالموافقة أو المعارضة . وهذا الانجاز الفلسفى اتسم بالابداع والابتكار ، والسعة والشمول ، والاستناد إلى الأسس العقلية والحجج المنطقية والعمق فى التفكير مما يجعل البون بينه وبين أى جهد سابق بوناً شاسعاً

وقل مثل ذلك فى الفن ..

وكذلك فى الأدب ..

* ولكننا ، بدون أن ننكر على الفكر اليونانى أصالته، لابد من أن نعترف بفضل الشرق على الحضارة اليونانية بوجه عام ، وخاصة أن اليونان أنفسهم قد اعترفوا بفضل الشرقيين عليهم ، ليس فقط فى العصر السكندرى ، بل من قبل ذلك منذ هيرودوت الذى قال إن الدين والحضارة قد أتت اليونان من مصر ـ كذلك حين يذكر أفلاطون مصر ، فإنه يتحدث حديثا يفيض بالاعجاب والاحترام ، وهو يروى فى احدى محاوراته عن صولون ، عبارة الكاهن المصرى الذى خاطب بها اليونان فقال لهم « أيها الاغريق إنكم أطفال » . أطفال إن قورنوا بأمة عريقة فى الحضارة كمصر .(١)

كذلك يذكر أفلاطون وأرسطو أن الرياضيات قد نشأت فى مصر

---

(١) أميرة حلمى مطر : الفلسفة عند اليونان ، القاهرة ، دار مطابع الشعب ١٩٦٥ ، ص ١٢ .

حيث توفر لكهنتها الفراغ الضرورى للتفكير .

وقد أرجع أكثر اليونانيين علم (طاليس) وفيثاغورس بالرياضة إلى قدماءالمصريين.

* أما اذا نظرنا من جهة أخرى إلى منشأ الفلسفة اليونانية ، فإننا نلاحظ انها قد نشأت فى أيونية ، وهى ملتقى العناصر اليونانية الليدية بالبابليين والشرقيين على العموم ، هذا فضلا عما نجده فى بعض المذاهب الفلسفية من تشابه ونظريات كانت شائعة فى الشرق مثل نظرية التناسخ وخلود النفس(١).

* نرى المدنيات الشرقية قد ضربت بسهم وافر فى التقدم والرقى الفكرى والعمرانى ، حيث أمدت العالم القديم بأسس الحضارة التى عاشها بعد ذلك ، كالحضارة المصرية والعراقية ، فمثل هذه الحضارات أسبق فى الوجود من حضارة الاغريق ، وفى الدراسات الحديث نرى وجه الشبه واضحاً كما نرى العلاقة القوية بين بعض ما تحتويه هذه الحضارات الشرقية القديمة وبين التراث الإغريقى، على سبيل المثال ، نرى طاليس أول الفلاسفة اليونانيين يجوب بلاد الشرق ويقيم فى آسيا عدة سنين ، بعدها ينقل لبلاد اليونان أفكار هذه الحضارات ، وبالذات أفكار الكهنة من المصريين القدامى . هكذا تثبت الاكتشافات وحفريات علماء الآثار الذين تخصصوا فى حضارة ما بين النهرين (العراق) والحضارة المصرية القديمة وجه الشبه القوى .(٢)

إن هذا يجعل كفة من يرجعون نشأة الفلسفة إلى الشرق قوية . إن

---

(١) المرجع السابق ، ص١٣ .

(٢) عبد المعبود مصطفى سالم ، المدارس الفلسفية اليونانية قبل أرسطو ، القاهرة مطبعة الأمانة ، ١٩٨٧ ، ص ٢٦ .

التشابه واضح وقوانين نظرية طاليس فى نشأة العالم ، فالمبدأ الأول عنده الماء ، منه خلق كل شىء ، فأى تشابه هذا الذى يوجد بينه وبين بداية قصيدة الخلق الكلدانية الدينية والتى كتبت قبل طاليس بعدة قرون فى بلاد ما بين النهرين ؟ إنها هى الأخرى قد صرحت بأن كل شىء فى الكون منشأه الماء.

وبالمثل ، نرى التراث المصرى القديم قد حرى قصة قديمة تنص عل أنه « فى البدء كان المحيط المظلم أو الماء ، حيث كان « آتون وحده، الإله الأول ، صانع الالهة والبشر والأشياء فهذا وجه شبه آخر بين طاليس بنظريته فى بدء الخلق وبين ما جاء فى تلك القصة المصرية القديمة .

اننا إذا أضفنا إلى هذا التشابه الواضح السبق الزمنى لهذه الحضارات الشرقية على فلسفة طاليس ، مع العلم بأنه كانت توجد صلات تجارية واجتماعية بين تلك المناطق المختلفة ، فإن هذه الأسباب مجتمعة تعطينا اشارة قوية وواضحة بأن طاليس بلا شك قد تأثر بهذه الأفكار وإنه لم يكن مبتكراً تماماً لهذا الفكر (١)

* يسجل فيلسوف ألمانيا الأشهر (هيجل) أن الأصول الأولى للحضارة الإغريقية كانت مرتبطة بقدوم الأجانب، وكان الاغريق يشعرون تجاههم بشىء من الامتنان فمن شعوب الشرق تعلموا الزراعة واستخدموا الحديد وصناعة الغزل والنسج واستئناس الخيل، بل أن كثيراً من مدنهم الهامة قد أسسها أجانب ، فأثينا ، وهى لفظ غير يونانى ، قد أسسها مصرى يدعى سيكروبس (cecrops) ، وطيبة أسسها كادموس (cadmos) ، وهو فينيقى ، وفى رأى آخر إنه أحد الأمراء المصريين ،

(١) المرجع السابق ، ص ٢٧ .

وذلك فى القرن الرابع عشر قبل الميلاد .[1]

* إن كتاب الغرب قد حملوا الاغريق هذا الاستعلاء الفكرى على الحضارات الآخرى المعاصرة لهم وأكثرهم منه براء وأن كانوا أشاروا إلى الأجانب على أنهم برابرة (Barbara كلمة ترجع إلى أصل سنسكريتى واشتقت منها كلمة Bulbus اللاتينية وكلتاهما تعنى التمتمة أو التلعثم فى النطق) . فلم يكن اللفظ ينطوى فى مفهومه لديهم على ازدراء، لانه يندرج تحت الأجانب كثير من القبائل الإغريقية التى لاتنتسب إلى الحضارة الهيلينية ، بل إن بدء استخدام اللفظ ، يشير إلى أن هذه القبائل لم تكن تحسن نطق اللغة اليونانية كما ينطقها أهل (هيلاس) كانوا يتلعثمون، فسخر منهم الهيلينيون (-Bar bar-ous) كما نسخر ممن يتهته ، فسموا برابرة ، فلا يشبه التقسيم إلى أغريق وبرابرة تقسيم اليهود شعوب العالم إلى يهود وهم شعب الله المختار وأميين ، لأن الاغريق لم يشكلوا مجتمعا مغلقاً ، فى أية مرحلة من تاريخ حضارتهم حتى يشعروا بالاستعلاء ، كانوا متفاعلين مع فكر الآخرين ، بل تقبلوا ديانات غيرهم ، وقدموا القرابين إلى الآلهة المجهولة أي آلهة الشعوب الأخرى[2] .

بعد المكان

اذا ما انتقلنا إلى الشمال الشرقى بصفة خاصة من شاطىء البحر الأبيض المتوسط ، وشماله بصفة عامة ، انتقلنا من فورنا إلى حلبة التاريخ اليونانى . ويقول أفلاطون عن بنى وطنه الذين استقروا فى هذا الميدان :

(١) أحمد محمود صبحى : فى فلسفة الحضارة ، الحضارة الأغريقية ، الاسكندرية مؤسسة الثقافة الجامعية ، د. ت ، ص ١٧ .

(٢) المرجع السابق ، ص ١٨ .

« لقد نزلنا فى شواطىء هذا البحر ، كما تنزل الضفادع حول بركة الماء» .

على هذه الشواطىء النائية ، أنشأ اليونان قبل ميلاد المسيح بقرون كثيرة ، مستعمرات مزعزعة غير وطيدة الأساس ، يحيط بها البرابرة من جميع الجهات : فى همرسكوبيوم (Hemeroscopium) وامبورياس (Ampurias) فى اسبانيا ، ومرسيليا ونيس فى فرنسا ، وفى كل مكان تقريباً بايطاليا وصقلية ، وأنشأ المستعمرون اليونان مدناً زاهرة فيى فتوريني (Cyrene) بشمال أفريقيا ، وفى نقراطس بشمال مصر ، وبعثت مغامراتهم النشيطة الحركة والحياة فى جزائر بحر ايجه ، وشواطيء آسيا الصغرى فى ذلك الوقت البعيد ، كما تبعثها فيها هذه الأيام ، وشادوا مدناً كبيرة وصغيرة لتكون محاط لتجارتهم الواسعة على شواطىء الدردنيل وبحر مرمرة والبحر الأسود . ولم تكن أرض اليونان الأصيلة إلا جزءاً صغيراً من العالم اليونانى القديم.(١)

إن أول ما يطالعنا عند النظر إلى خريطة طبيعية لبلاد اليونان هو طبيعة الأرض التى كانت مسرحاً لأحداث التاريخ الإغريقى الباكر ، وهى شبه جزيرة البلقان ، فطبيعة هذه الأرض جبلية بحرية ، فالجبال تكتنف سطح اليابسة من كل جانب ، ومياه البحر موغلة فى اليابسة ، وقد أسهمت الجبال والبحر فى تمزيق السطح تمزيقاً شديداً (٢)، فالجبال عبارة عن سلسلة تعرف باسم جبال (بندوس) والتى تبدأ من غربى البلقان وتخترق شبه الجزيرة فى اتجاه جنوبى شرقى ، ويتفرع من

---

(١) ول ديورانت : قصة الحضارة ، ترجمة محمد بدران ، م٢ ، ج١ ، حياة اليونان (٦) ، ص ٩ .

(٢) عاصم أحمد حسين : المدخل إلى تاريخ وحضارة الاغريق ، ص٤٩ .

سلسلة جبال بندوس شعاب جبلية تتجه شرقاً وتضم كل الجانب الشرقى من شبه الجزيرة.

وكانت النتيجة أن أصبح أكثر من ثلاثة أرباع المساحة جبلياً ، وبالرغم من أن هذه الجبال ليست في مجموعها شاهقة الارتفاع ، فإنها كانت تشكل حواجز طبيعية بين الأجزاء السهلة القليلة التى لم تكن تجاوز خمس مساحة اليابسة، بحيث أصبح الانتقال من مكان إلى آخر غير ميسور ، وكانت الممرات التى بالجبال لا تيسر سبل الاتصال ، والدليل على ذلك إن جبال جرانيا (Gyranius) تقع بين منطقتى كورنثة وأتيكا والطريق الوحيد الموصل بين المنطقتين غير هذه الجبال عبارة عن ممر ضيق يمتد إلى الحافة الشرقية لهذه الجبال ويتراوح ارتفاعه بين ستمائة وسبعمائة قدم ، مما يعرض عابرى هذا العمر لأخطار الرياح التى تندفع أحياناً كثيرة بعنف ناحية البحر ، فضلاًعن أن هذا الممر يضيق فى بعض أجزائه بصورة تعيق المرور نهائياً .(١)

كما أن جبل كيثاريون (Kithairion) يمتد على حافته ممر يصل بين منطقتى « كورنثة وبورتيا » لكن أحد المصادر القديمة يردد مايفيد خطورة عبور هذا الممر ، ومثل هذا القول يصح على جبال البلقان ولقد كان من الممكن أن تقوم الأنهار والمجارى المائية بتيسير الاتصال على نحو ما ، غير أننا نجد أن أكبر الأنهار الصغيرة فى شبه جزيرة البلقان غير صالح للملاحة إلا فترة قصيرة من السنة ، أما الأنهار الصغيرة فهى مجرد مجارى مائية قليلة المياه قصيرة المجرى .

وكما أن الجبال تكتنف سطح شبه الجزيرة ، فالبحر يكتنفها ،

(١) المرجع السابق ، ص ٥٠

كل جانب ويتوغل فى اليابسة ، فيجعل السواحل مسننة كثيرة التعاريج ، عالقة بالخلجان وبالجزر وأشباه الجزر ، بل إن البحر يكاد أن يقسم شبه جزيرة البلقان قسمين كبيرين، عن طريق ذلك الخليج العميق الذى يفصل شبه جزيرة البلوبونيز عن بلاد الاغريق الوسطى والشمالية ، وهو خليج كورنثة .[1]

وإذا نظرنا إلى خريطة للعالم القديم لنطلع على جيران بلاد اليونان القديمة ، نجد أولا الاصقاع التى دخل منها إلى تلك البلاد كثير من الغزاة فوق تلال إبيروس (Epirus) وعلى طول وديانها . و ما من شك فى أن أسلاف اليونان قد اقاموا فى تلك الأماكن كثيراً من السنين، لأنهم أنشأوا ددنا (Dodona) مزاراً لزيوس إله السماء المرعد . وكان معظم أهل ابيروس فى أيام هومر يتكلمون اللغة اليونانية ويتبعون الأساليب اليونانية، ثم طغت عليهم موجات جديدة من الهمج أهل الشمال وحالت بينهم وبين المدنية .[2]

وإلى شمال « إبيروس » على ساحل البحر الأدرياتى تقع اليريا (Illyria) ، وكانت بلاداً قليلة السكان أهلها من الرعاة، وعلى الجانب الآخر من البحر الأدرياتى اغتصب اليونان السواحل الجنوبية من القبائل المستوطنة هناك ، وأدخلوا الحضارة فى ايطاليا . وكان من وراء جبال الألب الغاليون• وفى الطرف الغربى من البحر الأبيض تقع أسبانيا ، وكانت قد تمدنت إلى حد ما على يد الفينيقيين والقرطاجيين حين أنشأ اليونان سنة ٥٥٠ ق.م مستعمرتهم فى أمبورياس (Ampurias) وكانت قرطاجة (Carthage) تقع على ساحل أفريقيا أمام صقلية

(١) المرجع السابق ، نفس الصفحة.

(٢) وهيب سمعان : الثقافة والتربية فى العصور القديمة ، ص ٨٤ .

تتسلط عليها وتهددها ، وقد اختطت هذه المدينة سنة ٨١٣ ق.م ، ولم تكن وقت انشائها قرية صغيرة ، بل كانت مدينة عامرة يبلغ سكانها ٧٠٠٫٠٠٠ نسمة ، تحتكر تجارة البحر المتوسط الغربى ، وتسيطر على ثلثمائة بلدة أخرى فى أفريقيا ، ومناجم غنية ، ومستعمرات فى صقلية ، وسردينيا ، وأسبانيا، وقد قدر لهذه المدينة أن تقود الكفاح ضد اليونان من ناحية الغرب ، كما قدر لبلاد الفرس أن تقودها من ناحية الشرق .[1]

وإلى شرق هذه المدينة على ساحل أفريقيا كانت تقع مدينة فورينة (Cyrene) اليونانية ، وفى مؤخرتها بلاد اللوبيين (Libyans) ، وإلى شرقها مصر .

وكان أثر فينيقية (Phoenicia) فى اليونان لا يزيد عليه إلا أثر مصر نفسها ، فقد كان تجار صور وصيدا المغامرون وسيلة طوافة لنقل الثقافة ونشروا فى جميع أقاليم البحر المتوسط علوم مصر والشرق الأدنى وصناعاتهما ، وفنونهما ، وطقوسهما الدينية .[2]

وكان بالغرب من الطرف الشرقى للمحيط التجارى الذى يضم أجزاء العالم القديم كله ، آخر أعداء اليونان ونعنى بهم الفرس .

وكانت لليديا علاقات وثيقة بأيونيا ، وكانت سرديس عاصمتها الزاخرة . وإلى جانب هذا كانت هناك (تراقيا) (Tnrace) وجنوبها كانت مقدونيا .[3]

ووفقاً لنظريته فى (التحدى والاستجابة) تساءل « توينبى » :[4]

(١) المرجع السابق ، ص ٨٥.

(٢) المرجع السابق ، ص ٨٦ .

(٣) المرجع السابق ، ص ٨٧ .

(٤) ارنولد توينبى : مختصر دراسة للتاريخ ، ترجمة فؤاد محمد شبل ، القاهرة ، ==

ما الذى فعله الأثينيون ببلادهم الفقيرة ؟

نعلم أنهم قاموا بالأعمال التى جعلت أثينا (معلمة هيلاس) ، فإنه عندما أمحت مراعى أتيكا (*) وبارت مزارعها ،تحول شعبها من تربية الماشية وزراعة الحبوب ـ المهنتان الأساسيتان فى اليونان فى ذلك الوقت ـ إلى أعمال مبتكرة غدت علماً عليهم ، وهى زراعة الزيتون ، واستغلال باطن الأرض ، ولم تقتصر شجرة أثينا المباركة على البقاء على قيد الحياة، لكنها ترعرعت على الصخرة الجرداء ، لكن الإنسان لا يستطيع العيش على الزيتون وحده ، فاقتضى الحال أن يقايض الأثينى محصوله من زيت اتيكا بالقمح الاسقوذى (**) ليستطيع كسب عيشه من بساتين الزيتون. وتطلب عرض زيته فى السوق الأسقوذى ، وضعه فى جرار وشحنه عبر البحار ، وتلك ضروب من النشاط أبرزت إلى الوجود فخار اتيكا ، وبحريتها التجارية.

ولما كانت التجارة تتطلب النقود ، استغلت مناجم الفضة فيها أيضاً . ولم تكن هذه الثروات سوى الأساس الاقتصادى للثقافة السياسية والفنية والفكرية التى جعلت اثينا (معلمة هيلاس) ، كما جعلت (ملح أتيكا) نقيض الحيوانية (البويثية) (***)، وترتب على ذلك ، فى المستوى

= لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٦٦، ج١ ، ص١٥١.

(*) هى احدى المقاطعات اليونانية القديمة وعاصمتها اثينا ، وتحد شمالاً بويثيا ، وغربا بميجاريس ، وجنوباً ببحر إيجة.

(**) نسبة إلى اسقوثيا ، وهى جنوب روسيا حالياً .

(***) نسبة إلى بويثيا (Boeotia) ، كانت ولاية يونانية قديمة ، محصورة بين الجبل وتمتد من لاكريس وقوسيس شمالاً ، وأتيكا جنوباً ، وعاصمتها مدينة طيبة ،

السياسى ، الامبراطورية الأثينية ، وفى المستوى الفنى رواج صناعة الفخار الذى أتاح لرسام الزهرية الأتيكى ، فرصة ابتداع نمط جديد من الجمال ، بينما أدى انقراض غابات أتيكا ، المهندسين الأثينيين ، إلى أن يستخدموا فى أعمالهم الحجر عوضاً عن الخشب ، فقاد هذا إلى تشييد البارثينون .

ومن أهم النتائج ـ بالنسبة لليونان ـ التى ترتبت على التجارة أو القرصنة، وأوشكت التجارة والقرصنة ألا تتميز احداهما عن الأخرى ـ اكتساب فن الكتابة ، فعلى الرغم من أن الكتابة كانت قد عمرت فى مصر وبابل آلاف السنين ، ومن أن الكريتيين فى مدينة مينوس كانت لهم كتابة (لم تفك رموزها) فليس لدينا دليل قاطع على أن اليونان قد تعلموا الكتابة بأحرف الهجاء حتى ما يقرب من القرن العاشر قبل الميلاد ، تعلموها من الفينقيين الذين كانوا ، تحت تأثير المصريين والبابليين ، شأنهم فى ذلك شأن سائر أهل سوريا ، والذين كانت لهم السيادة البحرية إلى أن نشأت المدن اليونانية فى ايونيا وايطاليا وصقلية ، ففى القرن الرابع عشر ق. م كان السوريون ـ حين كتبوا لأخناتون ـ لايزالون يستعملون الكتابة المسمارية البابلية ، أما (حرام) ، فى صور (٩٦٩ـ ٩٣٦ق.م) فقد استخدم أحرف الهجاء الفينيقية ، التى ربما كانت تهذيباً للكتابة المصرية ، [1] وكان المصريون بادىء ذى بدء يستعملون الكتابة التصويرية الخالصة، ثم أخذت الصور تجرى مجرى العرف إلى حد بعيد ، وأصبحت تدريجياً بمثابة المقاطع (أعنى أنها

= واشتهر سكانها بالخشونة والفظاظة ، حتى أصبح اسم المقاطعة ، علَماً على الجهل والغباء الأصيل.

(١) برتراند رسل ، تاريخ الفلسفة الغربية ، ص ٣٢ .

كانت تمثل المقاطع الأولى من أسماء الأشياء المصورة)، وأخيراً أصبحت الصور تدل على حرف ، على أساس أن (ر) تمثل رامى السهم الذى يصيد الضفدع ، وهذه الخطوة الأخيرة التى لم يخطها المصريون كاملة ، بل تعزى إلى الفينيقيين ، هى التى أعطتنا أحرف الهجاء بكل مالها من حسنات ، واستعار اليونان أحرف الهجاء من الفينيقيين ، ثم صوروها بحيث تلائم لغتهم ، وأضافوا إليها اضافة هامة حين أضافوا الأحرف المتحركة ، بعد أن كانت كل الحروف ساكنة ، وليس من شك فى أن اكتساب هذه الطريقة النافعة فى الكتابة ، هو الذى سارع فى نهوض المدنية اليونانية نهوضاً سريعاً. (١)

ويلخص د. أحمد صبحى أثر البعد الجغرافى فى تحديد بعض خصائص الحضارة الأغريقية فى النقاط التالية : (٢)

أ ـ من الطبيعى أنه اذا زاد عدد السكان عن الحد الذى تتحمله الموارد الاقتصادية المحدودة أن يرحل بعض المواطنين بحراً إلى سواحل بعيدة، ومن ثم أقيمت المستعمرات الأغريقية على سواحل آسيا الصغرى وجنوب إيطاليا.

ب ـ وعورة الاتصال البرى حال دون قيام وحدة قومية أو سلطة مركزية تبسط سلطانها السياسى على جميع المدن فى أنحاء بلاد اليونان ، فأصبح استقلال كل مدينة وانفرادها بطابع خاص ، وهو ما يسمى بنظام البوليس أو دولة المدينة (City State) أهم طابع للحياة الأغريقية بل من أهم مقوماتها.

---

(١) المرجع السابق ، ص ٣٣ .

(٢) فى فلسفة الحضارة ، ج١ ، ص ٢٥ .

ج ـ قيام الحروب واستمرارها بين المدن الأغريقية ، فضلا عن الظروف الاقتصادية الصعبة من جهةوعدم قيام سلطة مركزية تفرض الوحدة حتى عصر فيليب المقدونى وابنه الاسكندر من جهة أخرى ، كذلك ، اذا أضيف إليه أن المستعمرات البعيدة كانت أكثر استقراراً وأوسع ثراء ، فإنه من الطبيعى نتيجة ذلك كله أن تنشأ الحضارة بين هذه المستعمرات لا فى بلاد اليونان الأصلية .

د ـ الفردية طابع الروح اليونانية نتيجة التجزؤ أو التفتت الذى فرضته الظروف الجغرافيةوصعوبة الاتصال البحرى بخلاف ماكان قائماً فى حضارات الشرق القديم حيث مكن اتساع الوديان من قيام سلطة مركزية سياسية ودينية ، تحكم قبضتها على المواطنين ـ أصبحت الفردية طابع الروح اليونانية القديمة ، فلكل مدينة صغيرة ، ولكل جزيرة شخصيتها المتميزة ، بل لكل مدينة إله خاص بها ، وأن اشتركوا جميعاً فى التوجه إلى آلهة (الأولمب) كانت عوامل التفرد تغلب عوامل الوحدة القومية ، فالحرب الفارسية ، بكل ما انطوت عليه من خطر يهدد كيان بلاد اليونان لم تحرك المدن اليونانية نحو الاتحاد لمواجهة الفرس ، بل اقتصر الذين اشتركوا فى صد هذا الخطر على عدد قليل من المدن ، أما الباقى فمنها من انتحل المعاذير للتنصل عن المشاركة ، ومنها من آثر الحياد ، بل منها من انضم إلى الفرس [1]!!

هـ ـ إذا كانت البداوة تسبق مرحلة الزراعة ، ولقدكانت الحضارات القديمة زراعية ، فإنه بالنسبة لحضارة ناشئة فى بيئة بحرية تصبح التجارة البحرية من أهم مقومات الحياة الأغريقية ، وإذا كانت الزراعة قد أزاحت مرحلة البداوة ، فإن التجارة البحرية حتى إبان ازدهار

---

(١) المرجع السابق ، ص ٢١ .

حضارة الإغريق لم تقض على القرصنة أو لم يكونوا يفرقون بينهما ، كما لم تكن الأخيرة تثقل ضمائرهم ، وترتب على القرصنة والحروب ،وجود أسرى أصبحوا رقيقاً ، ومن ثم أصبح العبد من مكونات الأسرة الإغريقية وأصبح وجوده من ضروريات حياتها ، كما أصبحت بعض الأعمال كالحرف اليدوية مقصورة على الرقيق ، الأمر الذى طبع الفكر الأغريقى بطابع احتقار العمل اليدوى والترفع عنه .[1]

و- وانعكس العامل الجغرافى على النظام السياسى، ليس فحسب لأن هذه العزلة قد حالت دون سلطة مركزية ، بل أنه حتى ، حينما استطاعت احدى المدن أن تفرض نفوذها وسلطاتها على مدن أخرى ، أقل شأناً ، كما أصبح حال أثينا ، فإن ذلك لم يؤد إلى قيام النظام الملكى، وإنما على العكس ، إلى مزيد من الديمقراطية ، وضرورة اعتماد الزعماء على التأييد الشعبى ، بل إن الفترات التى تعرضت فيها هذه المدن إلى حكم الطغاة، لم يتم ذلك بفعل قوة قاهرة من أعلى ، وإنما بتأييد جماهير الشعب لتحدى الأقلية الاقطاعية والحد من الأرستقراطية .[2]

الأصول الجنسية

كان اليونان يعتقدون أنهم أصيليون فى جزيرتهم ، والحقيقة أنهم جاءوها من آسيا فهم آريون أو هنديون أو أوربيون. وكانوا أربع قبائل كبرى مختلفة خلقا ولهجة .الأيوليون والدوريون فى الشمال ، والأخيون والأيونيين فى الجنوب . ولكن هذا التقسيم اضطرب فى القرن الثانى عشر قبل الميلاد ، اذ أغار أهل تساليا على شمال اليونان،

---

(١) المرجع السابق ، ص ٢٢.

(٢) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

فهاجر الأيوليون إلى آسيا واحتلوا جزيرة لسبوس والشاطىء من الدردنيل إلى خليج أزمير ، فسميت هذه المنطقة أيولية . أما الدوريون فهبطوا المورة وأخضعوا الآخيين وتهددوا الأيونيين ، فجلا هؤلاء ، فريق منهم صعد إلى أتيكا فى شمال المورة ، وفريق أبحر إلى آسيا فاحتل جزيرتى خيوس وساموس والشاطىء من أزمير إلى نهر مياندر ، فعرفت هذه المنطقة باسم أيونية، وقامت فيها مدن شهيرة أهمها أزمير ، اغتصبوها من (الايوليين) وأفسوس وملطية ولم يقتصر الدوريون على فتح المورة ، بل استعمروا الجزيرة الممتدة من قيثارة إلى رودس ، وقسما من الشاطىء الآسيوى إلى جنوب أيونية ، وسمى هذا القسم بالدورية وفى إغارتهم هذه دمروا حضارة مادية عظيمة كانت مزدهرة فى شبه الجزيرة وفى بعض الجزر ، وعلى الخصوص كريت ، وهى المذكورة فى الأساطير وفى بعض وقائع طروادة [١].

وفى القرنين الثامن والسابع (ق . م) نشبت حروب أهلية بين الشعب والأشراف ، انتهت فى أثينا واسبرطة بديمقراطية مقيدة . أما فى غيرهما من المدن فكانت الحظوظ متباينة بين المعسكرين، واضطر المغلوبون للهجرة ، ولكنهم لم يذهبوا شرقاً فى هذه المرة ، بل قصدوا إلى مناطق ثلاث [٢] : فمنهم من صعدوا إلى الشمال فحل شواطىء تراقيا وخلقيديا ، أى الروملى الحالية ومنهم من رحل إلى الغرب فاستعمر ايطاليا الجنوبية (وقد سماها الرومان لذلك باليونان الكبرى) وصقلية والأندلس وجنوب فرنسا حيث أنشأوا مرسيليا ، ومنهم من يمم الجنوب فنزل قبرص ومصر وشمال أفريقيا . وفى هذا العصر بنى بعض

---

(١) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص ١ .

(٢) المرجع السابق ،نفس الصفحة .

الدوريين مدينتين على ضفتى البوسفور : الواحدة على الضفة الشرقية هى خلقيدونيا (اشقودرة)، والأخرى على الضفة الغربية هى بيزنطة (استامبول) .

ويطلق لفظ الأغـريق (Greeks) على مجموعة القبائل التى هاجرت فى الألف الثانية ق . م من أواسط آسيا ـ الهند ـ واستقروا فى بلاد اليونان وماحولها ، فالأغريق شعب آرى أوهندى ـ اوربى .[1]

ولفظ (هيلينية) نسبة إلى (هيلاس) وهى المنطقة التى تفصل بين وسط اليونان وشماله ، وهى مركز تجمع الأغريق ، وفيها جبل (اوليمبيوس) وعليها يسكن آلهة الأغريق ـ كما تصوروا ذلك ـ وكبيرهم (زيوس) ، وإلى هيكله يحجون ويبعثون المندوبين فى الأعمار الكبرى لتقديم القرابين واقامة المهرجانات الرياضية والفنية ، فهيلاس مركز الأغريق ورمز وحدتهم بالرغم من تشتتهم واختلاف أنظمتهم ، ولكنها لم تكن مهد الحضارة اذ أنها نشأت بين الأيونيين على سواحل آسيا الصغرى .[2]

ويفضل بعض المؤرخين تسمية الحضارة الهيلينية على اليونانية ، ويفسر توينبى ذلك بعدة أسباب :[3]

أ ـ إن لفظ (يونانى) يجعل اللغة أو العامل الجغرافى أهم مقوم للحضارة ، بينما كانت هناك شعوب تتكلم اليونانية ، ولا تنتسب إلى هذه الحضارة ، كما أن الرومان نبذوا فكر الأغريق وحضارتهم ، وهم ليسوا من الأغريق ، واللغة اليونانية قائمة إلى اليوم ، بينما اندثرت

---

(١) أحمد محمد صبحى : فى فلسفة الحضارة ، ج١ ص ١٣ .

(٢) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

(٣) المرجع السابق ، ص١٤ .

الحضارة .

ب ـ من الناحية الجغرافية: لم تكن الحضارة فى بلاد اليونان فحسب ، بل كانت منتشرة ـ كما سبقت الاشارة ـ بين سواحل آسيا الصغرى وجنوب ايطاليا ، بل امتدت إلى ساحل أفريقيا الشمالية (مثل قورنيا) ، هذا إلى أن الحضارة لم تنشأ فى بلاد اليونان ذاتها ، بل على سواحل آسيا الصغرى الغربية.

فاذا قلنا حضارة أغريقية ـ أو يونانية قديمة ، فيجب ألا نظن أنها حضارة قامت فى بلاد اليونان كما نعرفها الآن ، لأنها من جهة قد نشأت بين القبائل الأيونية القاطنة على سواحل آسيا الصغرى ، ثم لأنها من جهة أخرى انتشرت وازدهرت فى مناطق بعيدة عن بلاد اليونان كما نعرفها الآن .

البعدالزمانى

لعله من العسير أن نحيط القارىء علماً بالتطور التاريخى للحضارة الأغريقية فى هذا الحيز الضيق ، ومن ثم فسوف نكتفى بهذه الصورة الموغلة فى الإيجاز :

* **الحضارة المينوية** (Minoan) : [1] نسبة إلى الملك مينوس ملك كنوسوس (Knossos) وترجع بواكير هذه الحضارة إلى الألف الثالثة قبل الميلاد ، ويمكن أن نقسم الحضارة المينوية (والبعض يقول : الكريتية) إلى ثلاث مراحل :

أولاً : مرحلة العصر المينوسى القديم ، وهى الفترة الممتدة من عام ٣٠٠٠ إلى ٢١٠٠ ق. م وأهم ما يميز تلك الفترة أنها كانت تعتمد

(١) المدخل إلى تاريخ وحضارة الأغريق ، ص ٦٩ .

على المؤثرات الخارجية من الحضارات الأخرى.

ثانياً : مرحلة العصر المينوى الوسيط ، وهى الفترة من ٢١٠٠ إلى حوالى ١٥٥٠ ق. م . وتميزت هذه الفترة بنقل ملامح الحضارة من شرق الجزيرة إلى غربها وظهور بعض المدن الكبيرة مثل « فايستوس (Phaistos) وكنوسوس (Knossos) وتوليسوس (Tylissos) هذا إلى جانب ازدهار معالم الرخاء فى المجتمع الكريتى ، وبدأت ملامح التراث واضحة فى بناء القصور والمنازل الفاخرة.

ثالثاً ـ مرحلة العصر المينوى الحديث ، ويمتد من عام ١٥٥٠ إلى ١٤٠٠ ق.م . ولقد عرفت هذه بالعصر الذهبى لجزيرة كريت ، حيث ظهرت ملامح الحضارة العريقة وانتعاش التجارة الخارجية .

* **الحضارة الموكينية** (Mukenai) ، وتمدنا المصادر المختلفة من روايات وأساطير وأشعار هوميروس والمؤرخين القدامى ، إلى أن أصل الشعب الموكينى قد تكون نتيجة لامتزاج كثير من الشعوب الهندـ أوربية التى نزحت إلى شبه جزيرة البلقان ، خلال الألف الثانية قبل الميلاد [1] . وربما تظهر ملامح الحضارة الموكينية من خلال مصادرها التى انحصرت فى حفائر مدينة موكيناى القديمة والتى شملت قصر الملك أجامنون ، وجانباً كبيراً من أطلال المدينة وأسوارها وقلاعها وبواباتها.

* **حرب طروادة** : وزمن حدوثها فى نهاية الألف الثانية قبل الميلاد ، أو على الأصح فى القرن الثانى عشر قبل الميلاد ، وهى حرب شاملة اجتاحت الجانب الشمالى من حوض المتوسط عبر شبه جزيرة البلقان وآسيا الصغرى .

---

(١) المرجع السابق ، ص٨٨

وطرفا الحرب ، هما : الآخيون ومدينة طروادة .

أما الآخيون ، فالمصادر تروى أنه منذ القرن ١٩ق . م نزحت على شبه جزيرة البلقان موجات وأفواج من الهجرات الهندو أوربية التى اجتاحت أوربا فى تلك الفترة ، وبفضل أسلحتهم سيطروا على البلاسيجيين فى شبه جزيرة البلقان وأصبحوا « أسياد المجتمع الأغريقى » ، وبمرور الوقت امتزج العنصران فى عنصر جديد ظهرت ملامحه فى القرن السادس عشر ق . م وهذا ما أطلق عليه هوميروس اسم الأخيون (Achaion) .

أما طروادة فهى المدينة التى سميت فى الياذة هوميروس باسم اليوس (Ilios) أو « اليون (Ilion) » وأن أطلق الاسم على المنطقة فى بعض الأخبار ، وقد اشتهرت المنطقة ـ بعدعصر هوميروس ـ باسم طرواس (Troas) ومن الواضح أن الحرب الطروادية قد نسبت إلى طروادة ، بينما اسم « الالياذة ـ (ilias) فهو مشتق من اليوس ، اسم المدينة الواردة فى الملحمة .

وتقع منطقة طروادة فى اقليم ميسيا (Mysia) فى شمال غرب شبه جزيرة آسيا الصغرى .[1] .

* **حركة التوسع الأغريقى** : ولقد شهدت شبه جزيرة البلقان خلال القرون الأولى من الألف الأولى قبل الميلاد ، وعلى وجه التحديد خلال القرن الثامن والسابع والسادس ق . م عملية كان لها أكبر الأثر على حياة الأغريق السياسية و الاقتصادية و الاجتماعية ، بل وعلى العالم القديم المحيط بتلك المنطقة ، هذه العملية التى كانت

---

(١) المرجع السابق ، ص ١٠٤

بمثابة حركة انتشار استعمارى قام بها العنصر الأغريقى ، سواء من مدن البلقان أو مدن آسيا الصغرى على فترة زمنية تمتد من القرن الثامن وحتى السادس قبل الميلاد - التى شملت رقعة مكانية من العالم القديم امتدت من البحر الأسود شرقاً وحتى البحر التيرانى غرباً ، ومن تراقيا شمالا حتى سواحل البحر المتوسط ودلتا النيل جنوباً .(١)

وكان الشكل الغالب لحركة التوسع هو انتشار (المستوطنات) الأغريقية والتى لوحظ التشابه التام بينها بين المدن الأم فى بلاد الأغريق .

ومن أهم النتائج السياسية لهذه الحركة أن أدت المتغيرات السياسية إلى ظهور الأنظمة السياسية بأشكالها المتطورة من النظام الملكى إلى الارستقراطى إلى الأقلية الاورليجاركية إلى الديمقراطية .

كذلك كانت حركة التوسع الأغريقى حافزاً على هجرة الكثيرين من المجتمع الأغريقى بصورة واضحة ومؤثرة فى عدد السكان الذين بدأ عددهم يقل نسبياً فى المدن الأم ، هذا إلى جانب ظهور طبقة جديدة من الرأسماليين من الطبقات المتوسطة التى تملكها الشراء وأصبح لها دورها المؤثر فى تاريخ الأغريق خلال هذه الفترة.

أما من الناحية الاقتصادية فقد أدت هذه الحركة إلى تنشيط عملية التجارة الخارجية ، وعبر البحار ، وهذا بدوره ساعد على مزيد من التطور الصناعى ، وأثر ذلك على الأيدى العاملة التى كانت تعتمد سابقاً على العمال الأحرار ثم الاحتياج بعد ذلك إلى استخدام العبيد .

ولاشك أن حركة الانتشار كانت لها نتائجها الثقافية و الحضارية أيضا ، بحيث ظهرت الأفكار الجديدة نتيجة لتبادل الأفكار واختلاط

(١) المرجع السابق ، ص ١٠٥ .

لأغريق بلغات وأفكار الشعوب الجديدة أو احتكاك الثقافة الإغريقية بثقافات أخرى فأثرت وتأثرت وأوجدت روح التنافس حتى بين المستعمرات الأغريقية نفسها فدخلت فى تطاحنات اقتصادية من أجل الشراء والسيطرة ما لبث أن انقلبت إلى انفصالية عميقة تأصلت فى حركة المدن الاستعمارية.(١)

ويجب أن ننوه أن نتائج حركة التوسع الأغريقى السياسية والخاصة بتطور نظم الحكم لم تطرأ على كل الدويلات الأغريقية . كما أنها لم تظهر فى وقت واحد ، بل تتالت طبقا لظروف كل مدينة ، كذلك لابد من الاشارة إلى أن التطور السياسى لم يكن متشابها فى كل المدن، فهناك مدن لم تمر بالأنظمة الخمسة [الملكية ـ الارستقراطية ـ الاوليجاركية (حكم الأقلية) حكم الطغيان ـ الحكم الديمقراطى] متتابعة، بل أن تطورها تشكل وفقا لظروفها ، فهناك مدن تطورت من الملكى إلى الاستقراطى فقط ، وهناك مدن تطورت من الملكى إلى الديمقراطى مباشرة ، وأخرى استقرت على مرحلة الطغيان إلى أن تدهورت ، وهناك مدن لم تتعرض لأى تطور . (٢)

* **القرن الخامس ق . م** : يعتبر القرن الخامس ق . م . من أهم الفترات فى التاريخ الأغريقى ، اذ تطالعنا فيه أحداث جسام بدأت بالحروب الفارسية التى صدمت الأغريق بالامبراطورية الفارسية صداماً عنيفاً كانت له آثاره السياسية والاقتصادية وآثاره على الفكر الأغريقى أيضاً ، ثم شهد هذه القرن مجد أثينا وسيادتها التى بلغت الأوج فى فترة نصف القرن التى أعقبت موقعة سلاميس آخر وقائع الحروب الفارسية

---

(١) المرجع السابق ، ص ١٣٧ .

(٢) المرجع السابق، ص١٣٩ .

وشهد تأسيس الامبراطورية البلبونيزية التى نضبت فى النصف الثانى من القرن ، بعد أن قدمت لها أحداث الصراع بين أثينا وأسبرطة فرصة للاستمرارية .

وانتهى القرن بنهاية تلك الحرب التى صدمت الأغريق بعضهم ببعض تاركة آثاراً لا تقل كثيراً عن آثار الحرب الفارسية ، والتى أسفرت عن هزيمة أثينا وانهيار امبراطوريتها ، وبداية رحلة جديدة فى تاريخ الأغريق الرومانى .(١)

البنية الاجتماعية

كان النظام الاجتماعى يختلف اختلافاً بعيداً فى جهات اليونان المختلفة ، عن اسبرطة كانت تعيش فئة صغيرة من العلية على استغلال عبيد من سلالة مختلفة هم سلالتهم ، فكان يقع عليهم هذا الغبن ، أما فى المناطق الزراعية الأفقر من غيرها ، فالسكان يتألفون فى الأعم الأغلب من مزارعين يزرعون الأرض التى يملكوها بمعرفة عائلاتهم ، لكن حيثما ازدهرت التجارة والزراعة كان المواطنون الأحرار يزدادون ثراء باستخدامهم للعبيد ، فالعبيد الذكور فى المناجم والعبيد الأناث فى صناعة النسيج ، وكان مصدر هؤلاء العبيد ـ فى أيونيا ـ هو الهمج الذين يسكنون فى بلاد محيطة بالمنطقة، وكان الأحرار يظفرون بهم أول الأمر فى الحروب ، ولما زادت الثروة ازدادت تبعا لذلك عزلة النساء ذوات المنزلة العالية ، ولم يعد لهن فيما بعد عمل يشاركن به فى حياة اليونان المتحضرة ، اذا استثنيت أسبرطة ولزيوس. (٢)

---

(١) جورج سباين : تطور الفكر السياسى ، ترجمة حسن جلال العروسى ، القاهرة ، دار المعارف، ١٩٥٤ ، ج ١ ، ص ٢ .

(٢) المرجع السابق ، ص ١٧١

أما فى أثينا فكان السكان ثلاث طبقات رئيسية متميزة كل منها عن الأخرى من الناحيتين السياسية القانونية. وكانت هذه الطبقات الثلاث فى صورة هرم قاعدته طبقة الأرقاء ، اذ كان الرق نظاماً عاماً فى العالم القديم ، وربماكان ثلث سكان أثينا من طبقة الأرقاء ، ولذلك كان نظام الرق عنصراً مميزاً للنظام الاقتصادى فى دولة المدينة الأغريقية بمثل مايتميز النظام الاقتصادى الحديث بوجود طبقة أصحاب الأجور أما من الناحية السياسية ، فلم تدخل المدنية الأغريقية الأرقاء فى حسابها مطلقاً .(١)

أما الطبقة الثانية ، فكان قوامها الأجانب المقيمون فى المدينة (Cmetics) ،وربما بلغ عددهم حداً كبيراً فى مدينة تجارية مثل أثينا ، بل وربما لم يكن من بينهم عابر سبيل إلا القليل . ولكن رغم أنه لم يكن هناك نظامل للتجنيس القانونى ، فلم تكن الاقامة لتؤثر فى استمرار صفة الأجنبى ولو امتدت هذه الاقامة أجيالاً متتابعة، ما لم ينخرط الأجنبى فى سلك المواطنين نتيجة لأهمال السلطات أو تغافلها . وقد كان الأجنبى ـ على شاكلة الرقيق ـ محروماً من المساهمة فى الحياة السياسية للمدينة ، وذلك رغم كونه حراً ، ورغم عدم تضمن هذا الحرمان أى مساس بمكانته الاجتماعية.(٢)

أما الطبقة الثالثة والأخيرة ، فكانت طبقة المواطنين ، أى أعضاء المدينة الذين لهم حق المشاركة فى حياتها السياسية . وقد كانت صفة المواطن ميزة يتوارثها الأبناء ، وكان الابن يعد مواطناً بالمدينة التى كان يتمتع والده بعضويتها . وكانت صفة المواطن هذه امتيازاً يخلع على

(١) برتراندرسل : تاريخ الفلسفة الغربية ، ص ٣١ .

(٢) المرجع السابق . ص ٣ .

صاحبه (عضوية) المدينة ، وتؤهله لحد أدنى من المشاركة فى النشاط السياسى ، وفى الشئون العامة ، وهذا القدر من المساهمة لم يجاوز أحياناً مجرد حضور المواطن اجتماع المدينة ، وهو اجتماع تتفاوت أهميته تبعاً لمدى الديمقراطية السائدة ، وقد يتضمن أحياناً أخرى صلاحية متفاوتة لتولى الوظائف العامة ولهذا ذهب أرسطو - وفى ذهنه صورة نظام أثينا - إلى أن الصلاحية لتولى وظائف المحلفين هى أحسن معيار لصفة المواطنة.[1]

ويلاحظ أن عدد الوظائف التى يصلح المواطن لشغلها كان متغيراً تبعاً لدرجة الديمقراطية المطبقة فى المدينة . هذا ويجب أن نجعل فى بالنا أن صفة المواطن بالنسبة إلى الأغريق ، كانت تحمل فى طياتها قدراً كبيراً أو صغيراً من المساهمة فى الشئون العامة ، ومن ثم كانت فكرة الوطنية أقوى وشيجة وأقل فى صيغتها القانونية فى العصر الحديث ، فنحن ننظر اليوم إلى المواطن كشخص يضمن له القانون حقوقاً معينة، ومثل هذا النظر أدنى إلى القبول عند الرومان منه لدى الأغريق ، بل إن الاصطلاح اللاتينى (ius) يوحى إلى الذهن أن للمواطن حقاً خاصاً ، أما الأغريقى فلم يكن يرى مثل هذا المعنى الخاص فى صفته كمواطن ، بل رأى فى تلك الصفة معنى المشاركة، مثل تلك التى تتضمنها عضوية الإنسان لأسرته . وقد كان هذا الفهم عميق الأثر فى فلسفة الأغريق السياسية ، فلم تكن المشكلة فى نظرهم كيف ييسر للفرد الحصول على حق له، بل كيف يضمن له المكان الصالح له ؟ وبعبارة أخرى كانت المعضلة السياسية فى نظر المفكرين الأغريق هى وضع كل نوع أو طبقة من الأفراد فى المكان اللائق بهم فى الجماعة ، بحيث

(١) المرجع السابق ، ص ٤.

تنشط فيها مختلف ضروب العمل الاجتماعى الهامة .(١)

العطاء الحضارى

اذا كان الأغريق قد تأخرت نهضتهم قروناً عن سابقيهم من الأمم الأخرى إلا أن باعهم قد فاق الجميع فى فتح العالم العقلى ، والكشف عن أغواره وأسراره ونبش دفائنه ، لقد تنبهوا ليفتحوا عيونهم على نهضات مدنية لتلك الأمم فيها من الروعة مايسحر الألباب ويذهل النفوس ، وكأنما راعهم ماراعهم ليثير فضولهم ويذكى فيهم روح التفكير والبحث ، فلا يقفوا عند حد المشاهدة والاعجاب ، بل لينتقلوا إلى مرحلة الفهم والفحص عن المصادر والعلل والأسباب ، ثم عن الغايات والنهايات ، ثم عن الظواهر والخصائص ثم عن القوانين العامة للوجود والكائنات ، مما يعتبر أساساً وقاعدة للبحث العلمى النظرى بمعناه الحق ، ثم إلى استخدام تلك القوانين فى الابتكارات والاختراعات التى دهش لها العالم ولايزال يطالع فى عجب ودهشة تاريخها الرائع .(٢)

ولسنا نقصد بهذ ا القول أن الأمة الأغريقية قد ظهرت على مسرح الحياة تحمل طابعها العقلى الفلسفى الفذ بين تلك الأمم دون أن تقارف ماكان غيرها يقارفه من أوهام وضلالات وخرافات وأساطير ومحاولات صبيانية لفهم أسرار الكون وألغازه التى كانت تبدو لهم تحت ضباب كثيف لاتنفذ العيون إلى ماوراءه إلا ظنوناً ورجماً بالغيب . بل ربما كان قدماء الأغريق أكثر من غيرهم ايغالاً فى هذه العمايات وأوفر

---

(١) المرجع السابق ، ص ٥ .

(٢) البير ريفو : الفلسفة (اليونانية) أصولها وتطوراتها ، ترجمة عبد الحليم محمود وأبو بكر زكرى ، القاهرة ،مكتبة دار العروبة . د . ت ، مقدمة المترجمين ، ص ١٢ .

نصيباً منها.[1]

لكن الذى لايستطيع أحد أن ينكره أن حرية التخيل والخلق والافتتان والاختراع ، كانت حقاً مباحاً للمجتمع الأغريقى ، مادامت القدرة الفنية والابداع البيانى دعامة لذلك وسناداً مبرراً ومسوغاً . ولعل ذلك أحد الأسباب بل لعله السبب الرئيسى لذلك النبوغ الأغريقى الرائع الذى يطاول الزمان ويرافق الخلود ، كان ذلك بلا شك ، من أعظم الدوافع إلى تطور اللغة وتوسعها وانتظامها وقدرتها على التعبير عن أدق المعانى وأعمقها غوراً ،كما كان منمياً لقدرة التخيل والافتتان والاختراع ومرونة الفكر ودقة الحس والشعور .

ولما كان قانون التطور والترقى أمراً لايمكن جحده ، فقد أتاحت هذه المزايا الأولية لهذا الشعب البدائى اذ ذاك أن يندفع خطوة أخرى فى مدارج الرقى ، وتتبدى مساهماته الحضارية فى المجالات التالية :

الفلسفة

ولقد كان من يمن الطالع وحسن الحظ أن يختلس الأفذاذ الموهوبون ، من شواغل الأمة واهتمامها بشئون حياتها ، فرصة يبدأون فيها منهجهم الأولى البرىء للنظر العقلى ، والبحث الموضوعى الموجه نحو غاية محددة هى ادراك الحقائق الكونية على ما هى عليه فى الواقع ، ولما كان كل شىء لا يبدأ إلا وهو فى حاجة إلى أطوار من النمو ووالكمال التدريجى ، فقد كانت فاتحة ذلك المنهج العقلى آية فى البساطة والسذاجة ، فعلى حين كانت الأكثرية العظمى منهم لاتزال سابحة فى غمرات الأوهام والأحلام ، تجد مثلها الأعلى فى أساطير

(١) المرجع السابق ، ص ١٣ .

«هوميروس» وخيالات «هزيود» ، وما إلى ذلك من أقاصيص الميثولوجيا ، وكل ما يحوى القصص الشعبى من سذاجات لاتعدو طفولة العقل الإنسانى ،كان هناك أفراد موهوبون يحدد تاريخ الفلسفة وجودهم بالقرن السابع والسادس ق . م ، وقد شاء أولئك الموهوبون أو شاء لهم القدر أن يخرجوا على المألوف ويتجاهلوا المأثور ويتجهوا نحو غايات أخرى يولونها عنايتهم ويقفون عليها جهودهم.

ويرجح مؤرخو الفلسفة أن أول مظهر لذلك الطور العقلى العلمى قد بدأ فى (ايونيا) على شاطىء (آسيا الصغرى) ، وفيما يدانيها من الجزر الواقعة بينها وبين بلاد اليونان الأوربية .[1]

فإذا ما تأملنا فى بواكير الفكر الفلسفى اليونانى ، فسوف نجد أن أول اتجاه الفكر عموماً ، إنما يكون إلى الخارج يطلب حقيقة الأشياء ، فأما أن يستوقفه التغير ، وهو بالفعل أعم وأخطر ظاهرة فى الطبيعة ، سواء أكان عرضيا أى انقلاب الشىء من حال إلى حال ، أو جوهرياً ، أى تحول الشىء إلى شىء آخر ، كتحول الغذاء إلى جسم الحى ، أو الخشب إلى الرماد ، فيدرك أن الأجسام على اختلافها مصنوعة من مادة أولى هى محل التغيرات ، فيبحث عن هذه المادة التى تتكون منها الأجسام ، ثم تعود إليها ، وإما أن يعنى بما فى تركيب الأجسام من نظام ، وفى أفعالها من اطراد، ويعلم أن النظام فى العدد ؛ فيتصور العالم تصوراً رياضياً[2] . وإما أن يرى في ذات فكرة التغير تناقضاً، اذ يبدو له التغير صيرورة من لاشىء إلى شىء، ومن شىء إلى لاشىء ، فينكره ويقول بالوجود الثابت . وتلك هى الوجهات الثلاثة التى يمكن تبينها

(١) المرجع السابق ، ص ١٤ .

(٢) يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص ١٠

فى الوجود ، وهى : الوجهة الطبيعية ، والوجهة الرياضية ، والوجهة الميتافيزيقية.

ومن الغريب أن قد وفق اليونان إلى الكشف عن هذه الوجهات الثلاث الأولى لاشتغالهم بالفلسفة ، فظهرت ثلاث مدارس متعاصرة لكل منها مزاج ومذهب : ظهرت مدرسة فى ايونية عالية العالم الطبيعى : ثلاثة من رجالها نشأوا فى ملطية ، وهم طاليس وانكسيمندريس وانكسمانس ، ورابع نشأ فى أفسوس ، هو هراقليطس ، ولكن الفرس أغاروا على أيونية واخضعوها ، فانتقلت الحياة العقلية إلى ايطاليا الجنوبية وصقلية فنبغ هناك فيثاغورس صاحب الوجهة الرياضية ، وظهرت المدرسة الايلية القائلة بالوجود الثابت . ثم نشأ فلاسفة أخذوا من كل وجهة بطرف وحاولوا التوفيق بينها، وهم انبادوقليس وديمقريطس وانكساغورس .

وينبه عبد الرحمن بدوى إلى أن الفلسفة اليونانية قد عكست إلى حد كبير خصائص الروح اليونانية .(١)

ولعل أولى ما نلاحظه بهذا الشأن ، وجود خاصية التوفيق والانسجام بين الطبيعة الداخلية والطبيعة الخارجية ، أى اعطاء كل قسم من هذين القسمين نصيبه فى النظرة إلى الحياة ، وهذه النزعةالموضوعية ـ على حد تعبير هيجل ـ التى تتأمل الأشياء تأملاً خاصاً بصرف النظر من أن تكون مخلوقة للوعى الإنسانى أو للذات ، إن هذه الصفة تطبع الفلسفة اليونانية بطابعها إلى حد بعيد ، اذ نشاهد أن الفلاسفة اليونانيين كانوا ينظرون إلى الأشياء على أنها أشياء حقيقية طالما كان العقل يؤمن

(١) عبد الرحمن بدوى ، ربيع الفكر اليونانى، ص ٤٤ .

بذلك ، أى أن التفكير الفلسفى اليونانى اتجه مباشرة إلى الأشياء كماهى ، صارفاً النظر إلى حد بعيد ، عن الصلة بين ادراك الأشياء والأشياء كما هى .

وهذا هو الاختلاف الضخم بين نزعة الفلسفة اليونانية ونزعة الفلسفة الحديثة ، ففكرة الذاتية ـ بمعنى أن للذات النصيب الأكبر فى تصورنا للأشياء الخارجية ـ هذه الفكرة كانت غير موجودة لدى الفلاسفة اليونانيين ، أو على الأقل لم تكن واضحة كل الوضوح عندهم .

وهذه الخاصة نفسها تقودنا إلى خاصية أخرى وتلك هى أنه تبعا لما كان عليه فلاسفة اليونان من عدم التفرقة بين الذات والموضوع ، أو بين إدراكنا للطبيعة الداخلية والطبيعة الخارجية كماهى، أى إنكار القدر الكبير الذى للوعى فى تصور الأشياء وتصور وجود الأشياء ـ نقول و إنه تبعاً لذلك، لم يعن الفلاسفة اليونانيون بمشكلة المعرفة بمعناها الحقيقى وهذا طبييعى ومفهوم ، أولا بسبب الخاصية التى ذكرناها من قبل ، وهى التوفيق والانسجام بين الطبيعة الخارجية والطبيعة الداخلية . و ثانيا لأن اليونانيين لم تكن معرفتهم بعد كاملة ، بل كانت معرفة ناقصة تقوم على تجربة ضئيلة وحياة روحية غير راقية ومجموعة من المعلومات لم تكن كافية ، فلم يكن لديهم إذا ـ كما سيكون لدى روح الفلسفة الحديثة من بعد ـ محصول ضخم من المعلومات الخاصة بالأشياء العلمية . ولم يكن لديهم مذهب لاهوتى (دينى) مثل هذا الذى كان على الروح الحديثة من بعد أن تقف بازائه موقفاً خاصاً فموقف النقد بالمعنى الحقيقى لكلمة النقد ـ كما هو عند كانط ، أى امتحان العقل الإنسانى من حيث قدرته على الادراك ، وإلى أى مدى تكون هذه

القدرة ـ موقف النقد هذا لم يكن ميسوراً إلا إذا كانت هناك من ناحية طائفة كبيرة من المعلومات العلمية ، ومن ناحية أخرى تجربة خلفها الدين . وفى كل عصر وجدت فيه هذه النزعة إلى النقد ، كان ذلك ايذاناً بأن ثمت ثورة على العلم كما وصل ، وعلى الدين كما صور حتى ذلك الحين. (١)

ففى الفلسفة اليونانية نفسها لم تقم النزعة إلى النقد إلا حين تكونت معلومات عديدة على يد الفلاسفة السابقين على سقراط ، وحينئذ بدأت الروح الجديدة ، روح التنوير و تثور على ماوصل حتى الآن أو على التجربة الروحية الدينية كما نقلت إليهم ، وهذا الدور قامت به السوفسطائية.

وهذه الخاصية الثانية تقودنا إلى الثالثة ، هى فى الواقع المقابل الوجودى للثانية ، فالتفرقة بين الذات والموضوع فى نظرية المعرفة يقابلها فى نظرية الوجود التفرقة بين الروح والجسم ، وهنا نلاحظ أن هذه التفرقة لم تكن واضحة قوية عند اليونان فى تصورهم للكون ، فنحن نجد أن انكساجوراس قد فرق بين العقل وبين المادة ، كما نلاحظ أن أفلاطون أيضاً قد عنى دائماً بأن يفرق بين الحياة الروحية والحياة الجسمية ، بين عالم الحس وعالم غير الحس ، بين المثل أو الصور وبين الأشياء ، كذلك الحال عند أرسطو ، فعنده تصل هذه التفرقة إلى قمتها.

ولكن ، ومع هذا كله ، نلاحظ من جهة أخرى أنهم لم يكونوا يفرقون تفرقة واضحة بين تصورهم للطبيعة الخارجية على غرار الروح، وتصورهم للروح على غرار الطبيعة الخارجية ، فهم كانوا يفسرون الظواهر النفسية تفسيراً طبيعياً صرفاً ،كما أنهم كانوا يتصورون الطبيعة

(١) المرجع السابق ، ص ٤٥

من ناحية أخرى بحسباتها كائناً حيا .[1]

الديانة

كانت هناك ديانة أغريقية رسمية ، بل وثابتة من بعض النواحى ، فى العهد الأعظم للثقافة الاغريقة ، وأما ما يجعل من العسير علينا أن نصف ــ بل أن نتفهم ــ هذه الديانة الرسمية ، فهو أنه لم تكن لها أصول ذات قواعد ، ولم يكن لها كتاب مقدس ، أوكهنة محترفون ، أو كنائس ــ لم يكن لها على الأقل شيء من هذه العناصر فى صورها التى تجعلها تربية مثل التربية المسيحية ، مألوفة للغربيين ، وهذه العقيدة فى آلهة الأولمب لم تعن ــ فى مصطلح العقيدة ــ أكثر من الاعتقاد بأن الآلهة موجودة ، وأن لكل منها قدرات خاصة وصفات خاصة ، وأن ما تقوم به يمكن أن يكون له فى حياة المرء أثر . لم تكن هناك مذاهب أو أصول للدين . ولم تكن هناك ــ فوق هذا ــ عقيدة بأن هذه الآلهة هى وحدها الموجودة ، نعم كان هناك قساوسة وقسيسات يقومون فعلا بالكثير من الطقوس الدينية فى المعابد ، ولكنهم لم يكونوا كأسباط اليهود أو أكليروس الكاثوليك ، جماعة تنفصل تمام الانفصال عن بقية الناس ، وانما كانوا إلى حد ما ، قساوسة غير متفرقين . وكانت هناك بطبيعة الحال مبان للمعابد ، ولكن ديانة الاغريق التى تعتقد فى آلهة الأولمب لم يكن لها كنائس بالمعنى الذى تحمله لفظة (كنيسة) من أنها جماعة من المؤمنين المسيحيين توجد فى داخل المجتمع الأوسع [2]

---

(1) المرجع السابق ، ص ٤٧ .

(2) كرين برتن : أفكار ورجال (قصة الفكر الغربى) ، ترجمة محمود محمود بالقاهرة ، الانجلو المصرية ، ١٩٦٥ ، ص ١٠٠ .

وليس معنى هذا كله أن الرجل الاغريقى العادى لم يعتقد فى آلهته ، وحتى عندما حل عام ٤٠٠ ق. م ، ظهرت أقلية من المثقفين لا تعتقد فى هذه الآلهة ، وكانوا يتحدثون عن عقيدة فى إله آخر ، أبسط وأرقى من الناحية الخلقية. كما ظهرت أقلية أخرى من المتشككين ، اللاأدريين والعقليين ، نبذت الآلهة القديمة دون الشعور بالحاجة إلى آلهة غيرها . كما أن بعض الاغريق قد أخذوا يمارسون عقائد أكثر صوفية ، أمابالاضافة إلى الديانة الرسمية وأما بدلاً منها ، غير أن غالبية الاغريق العظمى فى عهد الثقافة العظمى كانوا - فيما يظهر - يمارسون الديانة الرسمية .(١)

وكانت لليونانيين أعياد عامة أهمها ثلاثة: عيد زيوس ، وعيد ديمتر ، وعيد ديونيسوس ، ويسمى عيد زيوس ، وهو إله الآلهة ، دياسا (Diasa) ، وكان أهم الأعياد الثلاثة، حيث يضحى الناس من أجل زيوس وغيره من الآلهة أيضاً ، وذلك فى صورة وليمة يتناول الآلهة جزءاً منها ، ويأكل الناس الباقى، للدلالة على المودة بين البشر والآلهة ، إذا اشتركوا فى تناول الطعام ، وإلى جانب ذلك كان الناس يذبحون ذبيحة يقدمونها خالصة للآلهة ولا يأكلون منها شيئاً ، بل يحرقون جثتها ويذرون رمادها حتى لايشارك إنسان فى أكلها ، والغرض من هذا الضرب من التضحية ترضية الآلهة حتى لا تنزل غضبها فى صور الإيذاء والشر .(٢)

أما العيد الثانى فهو عيد الإله دِيميتر (Demeter) وابنته كورى

---

(١) المرجع السابق ، ص ١٠١.

(٢) أحمد فؤاد الأهوانى: فجر الفلسفة اليونانية ، قبل سقراط ، القاهرة ، دار احياء الكتب العربية، ١٩٥٤، ص ٢٢

(Kore) ويعرف بعيد الخصب أو التناسل ، ويسمى ثسموفوريا (Thesmophoria) ومن طقوسه أن يحمل النساء بعض التعاويذ السحرية وأشياء أخرى تجلب الخصب تحقق النسل .

ويختص العيد الثالث بالإله ديونيسوس (Dionysus) ، إله الخمر ، حيث تفتح دنان الخمر فتخرج منها أرواح الموتى إلى الفضاء، ثم تدعى أرواح الموتى من القبور ، ويستقبل كل شخص أرواح موتاه فى منزله ، ويحتفل وإياها بهذا العيد ، حتى إذا هدأت استقرت مرة ثانية فى أماكنها ، وأصبحت الدور والشوارع نظيفة من الموتى ، ويذهب بعض العلماء فى تفسير هذه الطقوس إلى القول بأن نمو المحاصيل الجديدة ، وولادة الأبناء ونموهم ليس إلا عودة الأرواح القديمة إلى الأرض ، فينبغى تطهيرها من الأدناس حتى تعود صافية نقية .(١)

هذه الأعياد كلها كانت قديمة قبل أن تسود الالهة الأولمبية ، وظلت متوارثة دون أن يعرف الناس السر فى أصلها القديم ، وتفرعت عنها أعياد أخرى فى المدن اليونانية ، واستمرت شائعة حتى العصور المتأخرة ، وكان بعضها يعد من الأسرار التى يحتفظ بها الكهنة.

وربما استمد أكثر المتعلمين من الاغريق معرفتهم عن الآلهة من قصائد هومر ، خاصة التى كان الكثيرون يحفظونها عن ظهر قلب فى شبابهم . ولكن هناك مصادر أخرى كثيرة ، بعضها يرجع إلى ماضى الاغريق الأوائل السحيق وربما كان بعضها منقولاً عن أولئك الذين كانوا يقطنون اليونان قبل أن يهبط الاغريق من الشمال أواسط أوربا إلى حوض البحر المتوسط ليغزوهم . ويمثل التطور فى تعداد الآلهة الذى حدث فى القرنين الخامس والرابع فى بلاد اليونان تاريخاً طويلاً ، اشتمل

(١) المرجع السابق ، ص٢٣

به طويلاً علماء الانثروبولوجيا والاجتماع والتاريخ.[1]

وأكثر شراح شئون الاغريق يتفقون على بعض الأحكام العامة الأخرى التقديرية المعينة فيما يتعلق بالديانة الأولمبية . فالأرباب والربات أولاً (كائنات بشرية) ، لا تموت ، وهى مجيدة بالمعنى الطيب لهذه الكلمة التى أسيء استخدامها . وهى أقوى من الأحياء بدرجة لا توصف ، وهى لمن يعتقد فيها مخلوفات تتجاوز فعلا هذه الحياة الدنيا ، ولا يمكن وصفها ، وربما كانت أشبه بتلك الرسوم التى تمثل السوبرمان فى صورنا الفكاهية ـ للطفل ـ بل ولغير الطفل ، «ولكنها» ـ فيما خلا ذلك ، كانت كالكائنات البشرية فأسرة الأرباب والربات تأكل ، وتشرب أو تتشاجر ، وتتبادل الحب، وتستعرض فى كل لذة ممكنة فى كل حين ، شأنها فى ذلك شأن بنى الإنسان ، وهى لا تظفر دائماً بما تريد ، لأن رغبات الأرباب والربات الأخرى قد تعترض رغباتهم .[2]

وإذا كان هوميروس وهزيود أغريقيين يصوران فى أشعارهما الروح الاغريقية الخالصة ، فقد شاعت ديانة أخرى على نحو سرى ، هى النحلة الأورفية لأن صاحبها(أورفيوس) كان أجنبياً من تراقيا ، فضلاعن أنه رحل إلى الشرق وتأثر بدياناتهم وما عندهم من صوفية وأسرار مما كان غريباً على الشعب اليونانى ، وكان أروفيوس شاعراً وموسيقياً وواعظاً دينياً . تروى الأقاصيص القديمة أنه كان مغنياً صاحب صوت جميل تنقاد إلى أنغامه وموسيقاه جميع الكائنات كأنها واقعة تحت تأثير السحر ، ويستطيع استئناس الوحوش الضارية فى هذا العالم

---

(١) أفكار ورجال ، ص ١٠٢ .

(٢) المرجع السابق ص ١٠٣ .

والقوى المخيفة فى العالم الآخر ، وهو إلى ذلك المعلم والنبى الذى يعرف الأسرار ويفسرها مثل أصل اللآلهة وطبيعتها ، والطريق الذى ينبغى على الناس سلوكه فى الدنيا والآخرة ، والقواعد التى تجرى عليها النفس لتبلغ مقرها الصحيح ، وكان يعلم تلاميذه رقى وتعاويذ تقيهم الشر والسوء .(١)

الأدب

لقد كان الأدب من أسباب فرقة بلاد اليونان ،كما كان من أسباب وحدتها ، ذلك أن الشعراء كانوا يغنون بلهجاتهم المحلية، وكثيراً ما كانوا يصفون مناظر أقاليمهم، ولكن (هلاس) كلها كانت تسمع إلى أكثر الأصوات فصاحة ، وكانت من حين إلى حين تستحثهم على أن يطرقوا موضوعات أعم وأوسع من تلك الموضوعات المحلية الضيقة ، ولقد عدا الدهر كما عدت الأهواء الضيقة على هذا الشعر المبكر فأبادت أكثره حتى لم يعد فى وسعنا أن نحس بما فيه من ثراء ، وبما كان يطرقه من موضوعات وبما يعزى إليه من جزالة اللفظ وجمال الشكل ، ولكننا حين نطوف بجزائر اليونان ومدنهم فى القرن السادس قبل الميلاد ، لايسعنا إلا أن نعجب بوفرة ماتطالعنا به هذه الجزائر والمدن من الأدب اليونانى قبل عصر بركليز ، وبجودة هذا الأدب ، وأن الشعر الغنائى فى هذا القرن لتنعكس فيه صورة مجتمع ارستقراطى كانت فيه المشاعر والأفكار والأخلاق حرة مادامت تراعى واجبات الأدب وحسن التربية ، وقد أخذ هذا الأسلوب من الشعر الحضرى المعقول يختفى شيئاً فشيئاً فى عهد الديمقراطية ، وكان مختلف المبنى متعدد الأوزان ، ولكنه

(١) الأهوانى ، فجر الفلسفة اليونانية ، ص ٢٧ .

قلما كان يقيد نفسه بقيود القافية ، ذلك أن معنى الشعر عند اليونان أن يحس الإنسان ويتخيل ويعبر عن احساسه وخياله فى لغة موزونة.(١)

وبينما كان أصحاب الشعر الغنائى يتغنون بالحب وبالحرب ، كان الشعراء الجوالون ينشدون فى مجالس العظماء الملاحم فى وصف ما قام به اليونان من جلائل الأعمال المغنية على توالى الأجيال طائفة من القصائد وملاحم (هوميروس) ـ وخاصة الالياذة و (أوديسة)هى أقدم ماوصلنا من الأدب الاغريقى . بيد أنه لمن المرجح أن تكون بذور الشعر الملحمى الأصلية قد جاءت من الأناشيد والتراتيل الدينية التى تتغنى بأمجاد الآلهة والتى كانت تلقى أو تنشد فى الأعياد والمهرجانات العامة . ولقد نظم هذه الأشعار شعراء مجهولون ، أو بالأحرى أسطوريون ، اذ لانعرف عنه سوى أسماءهم (٢)

وتثور شكوك كثيرة فى حقيقة نسبة الالياذة والأوديسة إلى هوميروس بل وتثور الشكوك فى حقيقة وجود هوميروس نفسه . ومن نتائج دراسات متعددة يمكن اعتبار الالياذة والأوديسة من ابداع عدة أجيال متتالية من الشعراء ، المتجولين. ولكن أغريق العصر الكلاسيكى اعتبروهما من تأليف شاعر واحد هو هوميروس ، وعلينا أن نحترم رأيهم ، ولو أنهم نسبوا إليه أشعاراً أخرى لايمكن بأية حال أن يكون هو فعلا ـ إن وجد ـ مؤلفها وبغض النظر عن الفوارق الملحمية ، إلا أن روحهما العامة واحدة (٣).

---

(١) ول ديورانت ، قصة الحضارة ، ج١ ، م ٢ ، حياة اليونان (٦) ، ص ٣٧٧

(٢) أحمد عتمان : الأدب الأغريقى ، تراثاً انسانياً وعالمياً ، القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٨٧ ، ص ٢١.

(٣) المرجع السابق ، ص ٢٩ .

ويمثل (هيزيود) المرحلة الانتقالية بين الشعر الملحمى والقصائد الذاتية أو ما نسميه الشعر الغنائى ، ولذلك نجده يجمع بين خصائص الملحمة وظهور الروح الفردية .

ويمثل هزيود بالنسبة للشعر التعليمى ما يمثله هوميروس بالنسبة للشعر الملحمى ، أى المصدر والمنبع والعلامة المميزة ، كلاهما ظهر فى فجر الأدب الاغريقى ، ولكن بينما وضع هوميروس بملحمتيه اطاراً محدداً وثابتاً للشعر الملحمى ، فإن قصائد هيزيود (الأعمال والأيام) Erga Kai Hemerai و (انساب الآلهة) Theogonia لا تمثل سوى بداية قوية ودافعة نحو تجارب أوسع وأكثر تشعباً[1] ، وكا ن من الطبيعى أن يتأثر مسار الأدب الاغريقى بجملة التغيرات المجتمعية التى طرأت على المجتمع الاغريقى عامة ومدينة اثينا بخاصة ، وهى التغيرات التى فى ظلها تدعمت أركان دولة المدينة (Polis) ، وبرزت الروح الفردية ، كما لم تبرز من قبل ، ذلك بفضل نمو التيار الديمقراطى فى الحياة السياسية . وجاء الشعر الغنائى بكل فنونه كأفضل تعبر عن هذا العصر الجديد ، عصر الديمقراطية المتنامية والذاتية المزدهرة[2] .

وإذا ما تركنا (الشعر) كأهم مجال للأدب الاغريقى ويممنا وجهنا شطر (الدراما) ، فلابد وأن نقر بوضوح الحقيقة القائلة بأن الاغريق وحدهم ـ من بين الشعوب القديمة ـ هم الذين عرفوا الدراما فى أكمل صورها ، وأن أى مسرح عند غيرهم ـ من القدامى أو المحدثين ـ وصل إلى مرحلة من النضج يدين لهم بالوجود . حقا إن شعوباً أخر كثيرة عرفت ما قد يعهده بعض الدارسين غير المدققين مسرحاً ، ومالا يعدو فى الحقيقة عن كونه بذوراً درامية صالحة

(١) المرجع السابق ، ص ٨٩

(٢) المرجع السابق ، ص ١٠٩ .

للاستنبات والتطوير ، ولكنها قط لم تصل إلى ذلك لسبب أو لآخر ، وفي الواقع فإن كافة الفنون الشعبية لدى الحضارات القديمة دون استثناء تقريباً تتضمن نواة الدراما ، ولكن المهم أن تتطور هذه النواة وأن تتبرعم البذور وتنمو حتى تطرح الثمار ، وهذا ما لم يحدث ـ غالباً ـ لدى الشعوب القديمة سوى في بلاد الاغريق .[1]

ومن أبرز أعلام وأعمال الأدب الاغريقي ، نذكر :

* بندار الذي كان أداة انتقال بين القرنين السادس والخامس ، ورث الصيغة الغنائية في الشعر ، من العصر الذي قبله ولكنه ملأها بالفخامة المسرحية .[2]

* سوفوكليس ، من احدى ضواحي أثينا عاش في القرن الخامس ق . م وكتب ١٣ مسرحية ، أشهرها مسرحية (أوديب) ـ انتيجونة ـ اجاكس ـ فيلوكتيت اليكترا (كتب عنها أيضاً)

* يوربيدس ، كان شاعراً عاطفياً ابداعياً لايستطيع أن يكتب مسرحية كاملة لأن الفلسفة شتت قواه ، نشأ في مدينة فيلا (phyla) الأتيكية ، في القرن الخامس.

* أرسطوفان ، قدم إلى سرقوصة من (كوس) سنة ٤٨٤ ق . م كتب مسرحية : الفرسان (The Knights) ـ الزنابير [2].

الفن

كانت الأسباب التي أدت إلى نشأة الفن اليوناني هي الرغبة في

(١) المرجع السابق ، ص ١٨٥ .

(٢) ديورانت : قصة الحضارة ج٢ ، م٢ ، ترجمة محمد بدران (٧) ، ١٩٦٨ ، ص ٢٣٩ .

(٣) المرجع السابق ، ص ٣١٣ .

تصوير الأجسام وتزيينها ، والنزعة البشرية فى الديانة اليونانية ، والروح الرياضية والمثل العليا للرياضيين . ولما ارتقى اليونانى البدائى عن المرحلة التى اعتاد أن يضحى فيها بالآدميين لكى يصحبوا الموتى ويقوموا على خدمتهم ، استبدل بهم التماثيل المنحوتة، أو الصور كما فعل غيره من البدائيين ، ووضع بعد ذلك صوراً لآبائه فى بيته ، أو وضع فى المعابد صوراً أو تماثيل شبيهة به أو بمن يحب ، اعتقاداً منه أن هذه الصور والتماثيل ستتمكن بقوة سحرية من بسط حماية الإله ورعايته على من تمثله (١).

لقد كان الدين المينوى ، والدين الميسينى ، وكانت طقوس اليونان الأرضية نفسها من الرهبة والسخف ما ينأى بها عن جمال التصوير، ولكن الخصائص البشرية الصريحة التى كان يتصف بها آلهة (أوليمب) وحاجتها إلى مواطن وهياكل تقيم على سطح الأرض ، كل هذه فتحت أمام اليونانيين آفاقاً واسعة للنحت والعمارة، ولعشرات العشرات من الفنون المتصلة بهما . (٢)

وكان اليونانى ذا نزعة نفعية تميل به عن الجمال الذى لانفع فيه ، وكان النافع والجميل والطيب مرتبة كلها فى تفكيره ارتباطها فى فلسفة سقراط ، وكان يرى أن الفن هو قبل كل شيء تحصيل طرق الحياة ووسائلها. وكان وضوح « ادراكه للدولة » يوحد بينه وبين قوة المدينة وعظمتها ، فاستخدم من ثم آلاف الفنانيين لتجميل أماكنها العامة، وتعظيم أعيادها واحياء تاريخها. و أهم من هذا كله أنه كان يحرص على أن يكرم آلهته ويستجلب عطفهم ورضاهم ، ويعبر عن

---

(١) قصة الحضارة ، ج ١ ، م ٢ ص ٣٩٦ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٣٩٧.

شكره لهم لما وهبوه من حياة أو نصر ، وكان يهدى إليهم النذور من الصور والتماثيل ، ويهب الهياكل الشيء الكثير من ماله ويستأجر الفنانين لينحتوا من صور آلهته أو موتاه فى الحجارة ، ومن أجل هذا لم ينشأ الفن اليونانى ليوضع فى المتاحف ويتردد عليها الناس ليتأملوه فى اللحظات القليلة التى يشعرون فيها بالرغبة فى اشباع حاسة الجمال ، لكنه نشأ لكى يخدم صالح الناس ومشروعاتهم الحقيقية (١).

هذا وقد ازدهر الفن على مرحلتين ، مرة حين هاجر مئات الفنانين الأيونيين إلى أثينا بعد أن غزا الفرس المستعمرات الأيونية سنة ٥٤٦ ق . م ، وجدوا تشجيعاً من بيزستر انوس ، إذ أنشأ سنة ٥٣٠ ق . م معبد زيوس الأولمبى عند أسفل الأكروبول ، ومرة أخرى بلغ فيها الفن الاغريقى عصره الذهبى فى عصر بركليس الذى جمع أموال خزائن الحلف ليعيد تشييد أثينا وتجميلها ، فتلمع أسماء أشهر نحاتى اليونان على الأطلاق من أمثال فيدياس ، وتخلد أهم آثار اليونان كتمثال أثينا فى البارثنون وزيوس فى أولمبيا .(٢)

ويعبر الفن الاغريقى ، وخاصة النحت عن الروح الاغريقية في المظهرين التاليين :

أ- يعبر الفن الاغريقى وخاصة النحت عن عالم المادة ، ويعنى بالجسم عناية لاتدع مجالاً لتجاوزه والنفاذ إلى عالم الروح، يثير الفن التشكيلى فى المشاهد اعجاباً بالتناسق والتناسب ، ولكنه لايدع مجالاً للخيال أن يسبح فى ما وراء عالم المادة ، فشكل المبانى وطرازها محصوران فى حدود ضيقة ، والبهو الداخلى خال من النوافذ التى تصل

(١) قصة الحضارة ، ج٢ ، م ٢ (٧) ص ١٣٣ .

(٢) أحمد صبحى ، فى فلسفة الحضارة ، ج١ ، ص ١٥٤ .

المشاهد بالعالم اللامتناهى ، والهياكل مزدحمة بتماثيل با يتناسب جحمها مع حجم البناء الكلى ، والسقوف لا تعرف القباب والالتواءات ، والانثناءات محنية فى تحديد دقيق لايسمح باتجاه الفكر إلى العمق كل شيء فيه منكمش على ذاته لا تبدو فيه قوة صاعدة إلى السماء.

ب ـ يعبر الفن الاغريقى عن النزعة الإنسانية ، فتماثيل الآلهة تقرب الإله من الإنسان أو تجعل الإله إنساناً فى حضارة عبدت الإنسان وجعلته محوراً لكل شيء ومقياساً لكل شيء ، الإنسان فى حروبه وشهواته ، الإنسان الذى لا يتصدر شيئاً وراء هذا العالم أو هذه الحياة ، ومن ثم بدأ الفن معبراً عن الانغلاق والتحديد ،عن الانعزال والتجسيم ، عن زخرف الحياة وزينتها ، ولا شيء وراء هذا العالم أو بعد هذه الحياة .

الأبعاد التربوية للموروث الاجتماعي والثقافي

درجت العادة بالنسبة لمن يؤرخ للتربية اليونانية القديمة أن يستقرىء أحوالها فيما كان سائداً فى التعليم فى كل من اسبرطة وأثينا ، وبعد ذلك يقوم باستقراء لآراء فلاسفة اليونان القدامى .

لكننا هنا نريد أن نضيف إلى ذلك جانباً ، يهمله عادة مؤرخو التربية ذلك الجانب هو ما يتصل بالأعراف والعادات الاجتماعية العامة ، ففيها (قيم) تقوم عليها تربية الإنسان اليونانى ، وفيها «أساليب» و «مفاهيم» تتسرب ، بغير قصد وبطرق غير مباشرة ، فتكون أشد رسوخاً وأكثر تأثيراً.

كذلك ، هناك هذا الكم الكبير من الأشعار والملاحم والمسرحيات ، اذ من الغريب حقا ، أن يتركز اهتمامنا على الانتاج الفكرى (للفلاسفة) ونهمل الإنتاج الفكرى (للأدباء) ، ووجه الغرابة أن الانتاج الفلسفى هو أقل شيوعاً من الانتاج الأدبى ، نظراً لما يتسم به الأول من الغموض والتعقيد فى بعض الأحوال ، ومن ثم فإن الانتاج الأدبى ـ فيما نرى ـ يكون أقرب إلى الفهم والتأثير فى العقول والسلوك.

ونحن نعترف بأن العنوان بأن الذى اخترناه للجزء الحالى «أوسع» مما سيجىء تحته ، ذلك لأن (الموروث الاجتماعى والثقافى) مصطلح يشمل كل شىء على وجه التقريب ، لكننا نحدده هنا بأن المقصود به هو فقط : الأعراف والعادات الاجتماعية ، بالإضافة إلى الإنتاج الأدبى كما تبدى فى كتابات نفر من الشعراء والقصاصين وكتاب المسرحيات.

فإذا جئنا إلى الأعراف والعادات الاجتماعية فسوف نجد أن

الأثينيين لم يكونوا مثلاً طيباً فى حسن الخلق ، وذلك لأن ارتقاء عقولهم قد أحل الكثيرين منهم من تقاليدهم الأخلاقية ، وجعل منهم أفراداً يكادون يكونون لاخلاق لهم . نعم إنهم قد اشتهروا بعدلهم القضائى، ولكنا قلما نراهم يؤثرون على أنفسهم أحداً غير أبنائهم ، وقلما يشعرون بوخز الضمير ، أو يفكرون قط فى أن يحبوا جيرانهم ، كما يحبون أنفسهم . وفى الخطب العامة نرى السباب الشخصى هو روح البلاغة . ولقد كان (البرابرة) الذين هذبهم الدهر فى مصر وفارس وبابل ، أرقى من اليونان كثيراً فى هذه الناحية [١].

وقل اكرام الضيف بعد أيام هومر لأن الأسفار أصبحت آمن بعض الشىء مما كانت فى ذلك الوقت ، ولأن (النزل) كانت تقدم الطعام والمأوى للمسافرين ، غير أن كرم الضيافة ظل مع ذلك من فضائل الأثنيين البارزة . وكانوا يرحبون بالغرباء ، ولو لم يقدمهم إليهم أحد ، فإذا جاء الغريب بخطاب من صديق له ولمن جاء إليه ، قدم له الطعام والمأوى ، وربما قدمت له عند رحيله بعض الهدايا . وكان من حق الضيف المدعو إلى طعام أن يصحب معه ضيفاً غير مدعو . وكانت حرية الدخول إلى منازل الغير سبباً فى قيام طائفة من الطفيليين على مر الأيام [٢].

ولعلك كنت اذا سألت اليونانى قال لك : إن الأمانة أحسن سياسة ، ولكنه كان فى حياته العملية يجرب كل الوسائل الأخرى أولا ، فترى المغنية فى مسرحية فلكتيتس (Fniloctetes) لسفوكل يظهرون

(١) قصة الحضارة ، ج ٢ ، م ٢ (٧) ، ص ٩٣ .

(٢) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

أعظم العطف على الجندى الجريح الذى تخلى عنه رفقاؤه ، ثم ينتهزون فرصة غفوته فيشيرون على نيو بتلموس (Neoptolemus) أن يغدر به ويسرق سلاحه ويتركه بعدئذ لمصيره. وكان كل الناس يشكون من أن بائع الأشتات الأثينى يغش بضاعته ، ويخسر الكيل والميزان، وينقص ما بقى للمشترى من نقود على الرغم من مفتشى الحكومة ويحول مرتكز الميزان نحو الكفة التى بها الموزون ويكذب كلما سنحت له الفرصة .(1)

ولم يكن رجال السياسة خيراً من هؤلاء كثيراً ، فلا تكاد ترى رجلاً ذا شأن فى الحياة الأثينية لم يتهم بالالتواء ، واذا وجد فيهم رجل شريف مثل ارستيدبز عد من خوارق الطبيعة يكاد يبلغ حد البشاعة ، وحتى ديوجين نفسه بمصباحه الذى يسير به فى النهار يعجز عن أن يعثر على رجل آخر شريف . ويقول توكيد يديز إن الرجال كانوا أكثر حرصاً على أن يوصفوا بالحذق من أن يوصفوا بالأمانة ، ويظنون أن الأمانة هى السذاجة . (2)

وكان من أيسر الأمور أن تجد اليونان يخونون وطنهم،وفى ذلك يقول بوزيناس : « لم يكن ينقص بلاد اليونان فى أى وقت من الأوقات رجال مصابون بهذا الداء ، داء الخيانة » . وكانت الرشوة هى السبيل المألوفة للرقى ولفرار المجرمين من العقاب ولنيل المطالب الدبلوماسية . وحصل بركليز على مبالغ طائلة من المال للخدمات السرية ، وينصح زنوفون فى رسالة له فى التربية بالالتجاء الصريح إلى الكذب والسرقة فى معاملة أعداء البلاد.(3)

---

(1) المرجع السابق ، ص ٩٤ .

(2) المرجع السابق ، ص ٩٥

(3) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

ولم يكن للعادة والدين إلا أثر قليل فى كبح جماح المنتصرين فى الحرب ، لقد كان من الأمور المألوفة ، حتى الحروب الأهلية ، أن تنهب المدن المفتوحة ، وأن يقتل جميع الجرحى ، وأن يذبح جميع أسرى الحرب أو من يقبض عليهم من غير المحاربين ، أو أن يتخذوا عبيداً إذا لم يفتدوا ، وأن تحرق البيوت ، وأشجار الفاكهة ، والمحصولات الزراعية ، وأن تباد الحيوانات ، وتتلف البذور لكيلا تزرع فى المستقبل . وقد ذبح الأسبارطيون فى بداية حرب البلوبونيز ، كل من وجدوهم من اليونانيين فى البحر ، وعاملوهم معاملة الأعداء ، سواء كانوا من أحلاف أثينا أو من المحايدين . وقتل الاسبارطيون فى معركة اييجسوتامي (Aegggospotami) التى انتهت بها هذه الحرب ثلاثة آلاف من الأسرى الأثينيين .[1]

ومن الأمور التى تثير الدهشة ، أن الحضارة اليونانية ازدهرت من غير أن يكون لها عون أو حافز من المرأة ، لقد قام عصر الأبطال، بفضل معونة النساء ، بجلائل الأعمال ، وبهذه المعونة أنتج عصر الطغاة روائع الشعر الغنائى ، ثم اختفت النساء المتزوجات من تاريخ اليونان بين يوم وليلة ، كأن الأقدار قد أرادت أن تدحض حجة القائلين أن ثمة ارتباطاً بين مستوى الحضارة فى بلد ما ، ومركز المرأة فيه . فبينما نرى المرأة فى تاريخ هيرودوت فى كل مكان ، إذ لانراها فى تاريخ توكيديدز فى أى مكان ، ونرى الأدب اليونانى من سمنيدز الآمرجوس (Simonides of Amorgos) إلى لوشان ، يكرر أخطاء النساء تكريراً تشمئز منه النفس ، وفى آخر هذا العصر ، يكرر فلوطرخس الرحيم نفسه ، قول توكيديدز : «يجب أن يحبس اسم

(١) المرجع السابق . ص ٩٦ .

السيدة المصونة في البيت ، كما يحبس فيه جسمها » [1] .

وكانت المرأة ، وهى فى البيت، تكرم وتطاع فى كل ما لا يتعارض مع سلطة زوجها الأبدية ، فهى تدير شئون البيت أو تشرف على تدبيرها ، وهى تطهو الطعام ، وتمشط الصوف وتغزله ، وتخيط ثياب الأسرة وتصنع فراشها. ويكاد تعليمها أن يكون مقصوراً على الفنون المنزلية ، لأن اليونان كانوا يعتقدون ، مثل يوربيدس أن ذكاء المرأة يعوقها عن أداء واجباتها ، وكانت نتيجة ذلك أن نساء أثينا المحصنات كن أكثر تواضعاً ، وأكثر (فتنة) لأزواجهن من مثيلاتهن فى اسبرطة ، ولكنهن كن فى الوقت نفسه أقل منهن ظرفاً و نضوجاً ، عاجزات عن أن يكن رفيقات لأزواجهن ، لأن عقول هؤلاء الأزواج قد امتلأت وانصقلت بتجارب الحياة المختلفة . ومن أجل هذا أفاد الأدب اليونانى كثيراً من اليونانيات فى القرن السادس ، ولم يفد شيئا من نساء أثينا فى عصر بركليز. [2]

ونستطيع أن نجد فى الملاحم الهومرية العديد من الصور التى تكشف لنا عن (نماذج) مأمولة ، وأخرى قاتمة من السلوك مما يعكس من صورة (التربية) فيمثل هذه المصادر الهامة والشائعة.

فالاختبار الرئيسى لبطولة أبطال هوميروس يقع فى ميدان الحرب ، اذ فيه تظهر قدرات الرجال المادية والمعنوية ، بل والذهنية كذلك ، ومن المرجح أن وصف هوميروس للمبارزات الفردية بين الأبطال المشهورين فى الأساطير ، كان موضع استحسان واعجاب من قبل المستمعين ، فالشخصيات البارزة فى (الالياذة) تمارس أقصى

---

(١) المرجع السابق ، ص ١١٧ .

(٢) المرجع السابق ص ١١٩ .

طاقاتها فى الحرب ، وتتصف بالقوة والمهارة فى استعمال السلاح ، وتتسم بالسرعة الفائقة فى الجرى ، وفى اتخاذ القرارات الحاسمة ، وتتميز بالحنكة فى رسم استراتيجية المعارك ، كما أن هذه الشخصيات تتمتع بقدرة هائلة على تحمل الأهوال والمصاعب ، وعندما يقررون الهجوم فقراراتهم لا تقبل النقض وأقدامهم لا يقاوم.[1]

بيد أن البطل الهومرى إلى جانب القدرة الحربية ، يتمتع بصفات أخرى مثل الكرم ، وحسن المعاشرة ، والاخلاص. أما شهيته للتمتع بالحياة وملذتها من حكام وشراب ونساء ، فهى توازى وتساوى حبه للحرب والنزال . النموذج الهومرى ، اذن للبطولة يسلط الأضواء على القوة الجسدية دون أن يقلل من القيمة العقلية ، والقوة الروحية فهما اللتان تضفيان على الجسد شيئا من النبل والجاذبية ، وقدراً من قوة النفاذ والقدرة على الانجاز ، بل وبث الهيبة فى النفوس واتاحة الفرصة لممارسة النفوذ والسلطان.[2] .

أما عن مشاعر الصداقة والحب فى قلوب أبطال هوميروس ، فيمكن أن نأخذ عنها فكرة بالنظر إلى علاقة أخيللوس بباتروكلوس ، فحب الأول لصديقه هذا يقوم على أساس اندماج كامل فى الطموحات والأهداف ،كل منهما يفهم الآخر ويحس بالراحة التامة فى حضوره ، ومثل هذه الصداقة تتطلب التضحية ، ولقد ضحى باتروكليس بنفسه لانقاذ شرف أخيللوس وكرامته التى تلطخت بسبب

(١) أحمد عتمان : الشعر الأغريقى ، تراثاً إنسانياً وعالمياً ، الكويت سلسلة عالم المعرفة (٧٧) ، المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب ، ١٩٨٤ ، ص ٤٦ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٤٧ .

رفض أخيللوس مواصلة الحرب ، شعر باتروكليس بأنه لابد من ملء الفراغ الناجم عن انسحاب أخيللوس وغيابه عن معركة الشرف والمجد . ونجد مقابلاً لهذه الصداقة فى الطرف الآخر أى داخل مدينة طروادة المحاصرة نفسها بيد جلاوكوس وساربيدون وعندما جرح الأخير جرحاً مميتاً دعا صديقه جلاوكوس أن يلم شمل قواته المبعثرة ويعتنى بها وقال له أنه إذا لم يفعل ذلك سيحيق به العار ، الصداقة إذن لها واجباتها ولا ينبغى التقصير فى أدائها بل إن الصديق يقوم بهذه الواجبات عن طيب خاطر وسرور وإلا لما استحق أن يكون رجلاً أو بطلاً .(1)

وهكذا نجد أن الالياذة ،كما كانت ديوان الشعر وذخيرة اللغة وأصل التاريخ ، كانت كذلك المثل الأعلى الذى يستمد منه الشعب أخلاقه كالنبل اليونانى والفضيلة وآداب السلوك والشجاعة والعفة والتقوى وغير ذلك مما ساد الشعب اليونانى حتى القرن الرابع ، عندما ظهر أفلاطون فانتقد الأخلاق الهومرية ممثلة فى أشعاره نقداً شديدا فى الجمهورية ، حيث قال : أننا نعجب بهوميروس ، ولكننا لانعجب من الرؤيا الكاذبة التى أظهر أجاممنون عليها فى المنام ، فهذه أشعار تثير العواطف نحو الآلهة و تبعث على الغضب ولا ينبغى أن نسمح للمعلمين فى الدولة أن يلقنوها حراس المدينة. (2)

غير أن أخطر ما فى الأشعار الهومرية من أثر فلسفى ، هو فكرة القضاء والقدر ، وفكرة الضرورة . وقد تسربت الفكرتان جميعا إلى فلاسفة اليونان ، وأخذوا بها فى تفسير الموجودات الطبيعية والأعمال

(1) المرجع السابق . ص ٥٤ .

(2) الجمورية ،الكتاب الثانى ، ٣٨٣ ، ترجمة حنا خباز ، المطبعة العصرية.

الإنسانية ، وليس التفسير الطبيعى الذى يرجع الكائنات إلى صورة ثابتة لاتتغير، كالذرة التى تنمو فتصبح شجرة هى هى بعينها إلا تطبيقا لفكرة الضرورة التى تخضع لها حياة البشر والآلهة جميعاً فى أقاصيص هوميروس ،. وعلى الرغم من أن فكرة القضاء والقدر ، أو الجبر هى المسيطرة فى أقاصيص هوميروس عن الأبطال إلا أن الإنسان يستطيع مع ذلك أن يفكر لنفسه وأن يختار طريقه فى السلوك ، وأن يصنع حياته على حسب ما يهوى ، آية ذلك ما فعله (أخيل) حين غضب وترك جيش أجاممنون .[1]

وقراءة أشعار هوميروس تكشف عن تصور معين للإنسان ، هى أنه مركب من نفس وجسد . الجسد مكون من ماء وتراب ينحل إليهما بعد الموت ، والنفس هواء لطيف متحد بالجسد متشكل بشكله ، ينطلق بالموت شبحاً رقيقاً لايحسه الأحياء ، فينزل إلى مملكة الأموات فى جوف الأرض ، وقد احتفظ بالشعور وفقد القدرة على الحركة ، فهو يألم لذلك ، ويقضى هناك حياة باهتة تافهة خير منها ألف مرة الحياة على وجه الأرض فى ضوء النهار مهما تبلغ البساطة والفقر، وليس فى هذا العالم الآخر ثواب ولاعقاب إلا فى النادر ، يوزعها الآلهة بمثل مايرزعون فى الحياة الفانية من عدل معكوس ، فيحابون أصدقاءهم وينكلون بأعدائهم ، وليست صداقتهم عطفاً على الخير أو عدواتهم نقمة على الشر .[2]

فنحن هنا فى أحط دركات التشبيه ، وبازاء أوقح الاستهتار . نرى العاطفة الدينية ضعيفة إلى حد العدم ، والمبادىء الخلقية

---

(١) أحمد فؤاد الأهوانى ، فجر الفلسفة اليونانية ، ص ٢٥ .

(٢) يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص ٣ .

مقلوبة رأساً على عقب ، غير أن (الأوديسة) أكثر احتراماً للبشر ، إنها تصورهم منقسمين على أنفسهم ، بل إنها تتحدث عن عدالة تزوس، وهى أكثر تقديراً للفضيلة تمجد الرجل الحكيم الشجاع الصبور والزوجة الوفية ،والابن البار ، والخادم الأمين. ومع ذلك فهى تصور الآلهة يقضون بالقدرعلى البشر دون اعتبار لقيمة أفعالهم ، والقدر يسخر من الفضيلة ويعبث بالارادة الصالحة.

ولم يكن اليونان يجهلون الأخلاق القويمة ، أو يستهترون بالآلهة ، فقد كانوا ، وكانت الأسر العريقة منهم بنوع خاص ، على جانب عظيم من الاستمساك بالشرف ، يشيدون بتحكيم العقل ، وقمع الشهوة ، والتجلد للمصائب ، وضبط اللسان ، ومقت الكذب ، ومراعاة العدل بين الجميع ، واحترام الوالدين والعناية بهم فى شيخوختهم ، والثأر لهم اذا لزم الأمر ، وحسن اختيار الصديق ثم الوفاء له . وكانوا يرون تكريم الآلهة واجباً تقضى به العدالة عرفاناً لجميلهم ، وتدفع إليه المصلحة استمداداً لعونهم ، ويوحى به الخوف دفعاً لغضبهم ، وكانوا يحترمون القسم لوجوب احترام الآلهة .

فلا يعد الشعر الهومرى ـ حقيقة ـ مرآة صافية للموازين الأخلاقية والعواطف الدقيقة عند اليونان ، ولكنه شعر كان ينشد فى بلاط أمراء أيونية الذين كانوا على حظ وافر من الغنى والترف ، فلم يكن الشاعر يتغنى بغير ما يروقهم ، فيصور الحياة سهلة جميلة ، والشهوة غلابة لا يقفها وازع ، والقوة ممدوحة لذاتها لا يحدها حق ، ولما كان اليونان قد درجوا على تدارس هذا الشعر جيلاً بعد جيل ، وكان شعراؤهم قد نهلوا منه ونحوا نحوه ، فقد تأثروا به تأثروا قوياً بعد ذلك في الدين والأخلاق .[1]

(١) المرجع السابق ،ص٤ .

وعلى خلاف ما وجدنا فى الأشعار الهومرية الملحمية ، نجد أشعار (هزيود) التعليمية ، ففى قصيدة (الأعمال والأيام) نجدها تدور حول موضوع شخصى وقضية ذاتية . لقد وضع هزيود نفسه فى مقابلة أو معارضة سافرة للموروث البطولى فنجده يناقض ويناهض هوميروس وتصويره للحياة التى كانت تتركز حول النبلاء والأمراء فى مصدر الملوك ، ذلك أن هزيود قد رأى الحياة من زاوية الفلاح الكادح الذى تطحنه مشاكل حياته ومشاغل أعماله وهموم حاضره . وإذا كان هوميروس يقدم لنا ماضياً متوهجاً ودرامياً ، فإن هزيود ، بواقعية لاتعرف التردد يصور الحاضر المضنى وغير الواعد بأية مكافأة من نوع خاص للمكدودين سوى لذة الحياة بضمير مستريح .[1]

لقد أوضح لنا هيزيود ، منذ افتتاحية (الأعمال والأيام) التى تضمنت الدعاء لزيوس رب العدالة ـ إن فكرة العدالة هى بيت القصد ، بل أنه يعود فيقول :

« انصت لصوت العدالة واهجر أية فكرة للعنف. هذا هو القانون الذى وضعه زيوس للبشر . إن الأسماك و الحيوانات المفترسة والطيور المتوحشة تأكل بعضها بعضاً لأنها ليست لديها أية فكرة عن العدالة ، أما البشر ، فقد وهبهم زيوس العدالة ، هى التى تثبت أنها أحسن ما يملكون على الأرض لأن زيوس يهب الرخاء و الازدهار لكل من يرى الحق ، ويرغب فى أن يتناقش حوله ».

ويقول هيزيود عن العمل الشاق وقيمه من نفس القصيدة :

« المجاعة رفيق دائم للرجل العاطل ، ومن العمل يصبح المرء غنياً

---

(١) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

ويمتلك قطعاناً من الماشية والأغنام ، وبالعمل أيضاً يصبح الإنسان أكثر قرباً من الآلهة، ليس العمل عاراً ، ولكن العار أن لا تعمل » (١)

وفى قصيدة الأعمال والأيام يضع هيزيود تقليداً آخر فى الشعر التعليمى ألا وهو أسلوب (الخطاب المفتوح) ، وهذا الأسلوب بلاشك يريد من وقع الارشاد على النفوس فى الأشعار التلسيمية ، فهيزيود دائماً يخاطب أخاه بيرسيس ، وفى خطابه يمتزج عنصر الأحساس بالمرارة وحسن النية فيقول :

« اننى أخاطبك أنت يا بيرسيس أيها الأحمق إلى حدكبير وسوف أخبرك » ويؤنب الشاعر أخاه بسبب ظلمه الفادح ، اذ اغتصب نصيب هيزيود فى الميراث ، ورشا السلطات المحلية أو كما يسميهم هيزيود مستخدماً المصطلح الهومرى (الملوك) . ولأنه من ناحية أخرى متكامل ، ويرى أن التعدى على حقوق الغير والظلم هما أقصر وأسهل طريق نحو تحقيق كسب غير مشروع ، ولكنه سريع .(٢)

وينصح هيزيود أخاه بيرسيس بأن يختار الصراط المستقيم وأن يتجنب طريق الضالين لأن السماء تتولى ثواب المستقيمين وعقاب المسيئين هم و مدنهم ويقول لبيرسيس « اسمع يا بيرسيس إنه لمن السهل أن يأتى المرء أعمال الشر ، والصعب هو أن يكون الإنسان ممتازاً ، لذا فانصت لنصيحتى ونح جانباً عنك الخجل المزيف من العمل اليدوى واجتنب الأساليب الخسيسة .(٣)

(١) أحمد عتمان : الشعر الاغريقى ، ص ٨١ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٨٢ .

(٣) المرجع السابق ص ٨٣ .

والذى يقرأ مسرحية (أوديب الملك) لسوفوكل ، يستطيع أن يلمس بوضوح أن مأساة أوديب كمأساة « سوفوكل » أو بالأصح كمأساة أمة سوفوكل حين انتشت بخمر النصر فلم ترض بما ملكت وطمعت فى أن تذل أعناق الأمم . وشعراء التراجيديا الذين فصلوا آية البغى وعواقب البغى فى حياة الفرس وفى نصر أجاممنون وأوديب ، والذين شهدوا آباءهم يقاتلون البغى مرتين : مرة يزحزحوا عن أثينا حكم الفرد المطلق « أى تيرازية البيزيسترات » وأقاموا فى أثينا حكومة ديمقراطية عادلة تكلف أبناءها تكاليف العدل والعلم والكمال وعبادة الوطن ، ثم نهضوا مرة ثانية يدفعون عن أنفسهم وعن الإنسانية طغيان الفرس وتوجوا بتاج النصر مرتين شعراء العدل (أشيل وسوفوكل) ومن شابهما ، صوروا ملوكاً وأبطالاً وأمماً رفعهم العدل مكاناً عالياً ثم طمعوا فظلموا فأفلت نجومهم [1].

اشتد حرص الأثينيين على النصر ليأتوا بما لم يأت به أحد فزج بهم هذا الحرص فى أحضان التفرد بالرأى واذا تجاوز الإنسان طاقته جار من حيث لا يشعر . لقد رأى أئمة شعراء التراجيديا أن سعادة الإنسان اذا تعدت قدرها انقلبت شقاء ، ولا عاصم من القدر الشقى إلا من استمسك بالعدل والتقوى ، ولاعاصم من القدر الشقى حتى للآباء العادلين إذا أغواهم التسلط والنصر. وما أشبه أسطورة أوديب بتحول حكومة أثينا من حكومة ارستوقراطية فى صبا سوفوكل إلى حكومة التفرد والاستبداد فى الحكم ، فى شيخوخة سوفوكل ، أى تحول من أقصى العدل إلى أقصى الظلم ، وتحول من قمة السعادة إلى

---

(١) سوفوكل : من الأعمال المختارة (٢) ، ترجمة على حافظ ، الكويت سلسلة من المسرح العالمى ، وزارة الاعلام ، ١٩٧٢ ، ص ٥ .

أعماق الشقاء ، ومن دارت عليه رغم عدله وحكمته دائرة الغدر يقول ما قال سوفوكل [1]:

كريون : لا تبتغى أن تتسلط على كل شيء ، فإن نصرك لم يتبعك فى حياتك .

منشد الكورس : ياقوم من أهل طيبة انظروا هذا أوديب هو الذى فك طلاسم الأسرار وكان أقوى الأقوياء ، ما نظر إليه من قومه أحد إلا حسد نعمة المحظوظ عليه ، فلينظر الآن فى أى بحر من البلاء قد غرق . فمن حيا هالكا لا تحكم عليه بالسعادة قبل أن يتم أيام عمره دون أن ينتابه الشقاء والألم.

وفى قسم من قصائد (بندار) الغنائية ، نجده يتألف من نصيحة خلقية ، وليس من حقنا أن ننتظر منه فى هذا القسم فلسفة عميقة ، وذلك أن بندار لم يكن من أبناء أثينا ، وأكبر الظن أنه لم يلق فى حياته سوفسطائياً ، ولم يقرأ لأحد من السوفسطائيين شيئاً ، بل كان يوجه قواه العقلية بأجمعها إلى فنه ، فلم تبق لديه قدرة على التفكير المبتكر الأصيل ، وكان يكتفى بأن يستحث الرياضيين الفائزين ، أو الأمراء الحاكمين على أن يكونوا متواضعين يحلون الآلهة ويوقرون بنى جنسهم ويحترمون أنفسهم وكان يمقت الثوريين الصقليين ، وقد حذرهم من عاقبة أمرهم بألفاظ لا تكاد تختلف عن ألفاظ كنفوشيوس : « إن من أسهل الأشياء حتى على الضعفاء أن يقوضوا مدينة من أساسها ، أما اعادتها إلى مكانها بعد تدميرها فيتطلب جهوداً مضنية وكفاحاً مريراً » .وكان يعتقد مخلصاً أن الارستقراطية أقل أنواع الحكم ضرراً ، ذلك بأنه كان يرى إن الكفاية

(١) المرجع السابق ، ص ٨ .

متأصلة فى الدم ، لا تكتسب بالتعليم ، وتنزع إلى الظهور فى الأسر التى ظهرت فيها من قبل والدم الطيب وحده هو الذى يهىء الخلق إلى القيام بالأعمال النادرة التى تجعل الحياة الكريمة جديرة بأن يحياها الإنسان « ما أقصر الحياة ! أى شيء نكونه ، وأى شيء لا نكونه ؟ الإنسان حلم يحوم حول خيال ، أما اذا نزع عليه بهاء من قبل أحد الأرباب ، فإن هالة من المجد تحيط به وتصبح حياته حلوة ممتعة» [1].

وكان (يوربيدس) يدعو فى مسرحياته بوجه عام إلى التشكك فى الآلهة والدين . انظره يقول : [2]

« سيدرك الناس إنه لا وجود للآلهة ، وإن لا ضوء فى السماء ، اذا كان الباطل سيغلب الحق فى آخر الأمر . لا تقل إن فى السماء زانيا وزانية ، وآلهة مسجونين وآلهة مجانين : لقد أحس قلبى من زمن بعيد أن هذه خسة ودناءة ولن أتحول قط عن هذا الاحساس، إنما هذه كلها أقاصيص كاذبة ، شأنها شأن الحفلات الهمجية ، التى تقام (لتنتالوس) ، وللآلهة التي تمزق أجساد الأطفال . إن هذه الأرض أرض السفاحين ، قد خلعت علي الآلهة ما تتصف به من جشع وشعوانية ، والشر ليس مقره السماء .... وهذه كلها أقاصيص ميتة آثمة من اختراع المغنين .»

ويمتلىء قلبه حسرة حين يرى الأثينيين يقاتلون الاسبرطيين وتدوم الحرب بينهم خمسين عاماً ، يستعبد فيها بعضهم بعضا ،

---

(١) قصة الحضارة ، ج ٢ ، م٢ (٧) ، ص ٢٤٤ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٣٠٠ .

ويهلك فيها خير رجالهم ، ويدعو فى إحدى مسرحياته المتأخرة دعوة حارة مؤثرة إلى السلام:

« أيتها السلم . إنك تفيضين بالخير العميق كأنك تأتين به من نبع عميق ليس فى العالم كله جمال كجمالك ، بل إنا لا نرى مثيلا حتى بين الآلهة الأخيار ... ألا عودى إلى مدينتنا أيتها الحبيبة المقدمة ولا تقيمى بعيدة عنا يامن تطفئين الحقد ، إن العداوات والأحقاد ستفارقنا اذا أقمت معنا»[١]

ويكاد ينفرد من بين كتاب عصره العظام بالجرأة فى مهاجمة الرق . ذلك أنه قد اتضح له فى حرب البلوبونيز أن معظم الأرقاء لم يكونوا كذلك بطبيعتهم ، بل إنهم قد ساقتهم إلى هذه الحال ظروف الحياة وحدها . وهو لا يعترف بوجود ارستقراطية طبيعية ، ويرى إن البيئة لا الوراثة هى التى تخلق الرجال، والأرقاء فى مسرحياته يضطلعون بأدوار هامة ، وكثيراً ما ينطلقون بأجمل أشعاره .[٢]

ورأى أرسطوفان أن انحلال الحياة الأثينية العامة يرجع إلى شرين أساسيين هما الديمقراطيية والخروج على الدين ، وهو يتفق مع سقراط فى أن سيادة الأمة قد انقلبت فأصبحت سيادة السياسيين ، ولكنه كان واثقاً من أن تشكك سقراط وانكساغورس والسوفسطائيين قد ساعد على انحلال عرى الروابط الخلقية التى كانت فى الزمن القديم عاملاً قوياً فى تدعيم النظام الاجتماعى والاستقامة الفردية . وقد سخر أشد السخرية من الفلسفة الجديدة ، فى مسرحية السحب وخلاصتها أن رجلاً من الطراز القديم يدعى استربسياديز

(١) المرجع السابق ، ص ٣٠٣ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٣١٧ .

(Stripsiades) كان يبحث عن حجة يبرر بها التنصل من ديونه ، فيغتبط أن سقراط يدير متجراً للتفكير ، يستطيع كل إنسان أن يتعلم فيه كيف يثبت كل ما يريد اثباته ولو كان خاطئاً.(١)

ويدور حوار بين صاحبنا الذى يشير إلى بعض الظواهر على أنها من فعل الآلهة ويحاول سقراط أن يؤكد أنها ترجع لأسباب (طبيعية).

وفى منظر آخر يلتقى ابن استربسياديز بمن يمثل الحجة الباطلة ومن يمثل الصحيحة وتسأله الحجة الباطلة : هل فى الناس من نال شيئا بالعدالة ، أو الفضيلة أو الاعتدال؟ وتقول : أنه اذا وجد رجل شريف ناجح وجد نفسه على الدوام عشرة رجال خونة ناجحين .

وعندما يقتنع الابن بالحجة الباطلة يضرب أباه بحجة أنه يقوى على ضربه ، وأنه يستمتع بهذا الضرب ، وعندما يسترحمه أبوه يرد بأن (زيوس) لم يعد له وجود ، فيهيم الأب فى الطرقات داعياً المواطنين إلى مواجهة هذه الفلسفة الجديدة .(٢)

وفى أثناء الحرب الميسنية الثانية التى كانت بالنسبة لاسبرطة مسألة حياة أو موت ، والتى استمرت من سنة ٦٨٥ إلى ٦٦٨ ق . م . برز شعر (تيرتايوس) فحملت مجموعة من قصائده عنوان « ايونوميا » (Eunomia) بمعنى « النظام والقانون » أو بعبارتنا الشهيرة (الضبط والربط) ، جاء فيها (٣) :

« كم هو رائع صوت رجل شجاع يقف فى الصفوف الأمامية للدفاع عن وطنه! هيا نحارب بكل شجاعة من أجل هذه الأرض .

(١) المرجع السابق ، ص٣١٧ .
(٢) المرجع السابق ، ص ٣١٨ ــ ٣٢٠.
(٣) أحمد عتمان : الأدب الإغريقى ، ص ١٢١ .

هيا نموت من أجل أطفالنا لانبخل بالحياة ، إليها أيها الشباب إلى الحرب فى صفوف متراصة لا تدع أى رجل فيكم يسلم اللواء ويهرب بسبب الخوف ، لا تتركوا كباركم ! من العار أن تروا بأعينكم محاربا مسنا يسقط فى المقدمة.

إن تيرتايوس يعبر فى قصائده عن مفهوم للفضيلة ، وهو مفهوم حبيب إلى نفس الإغريق بصفةعامة ، ويقوم على أساس أن الفضيلة هى أن يحقق المرء طبيعته وذاته . ولقد طرحت عدة بدائل ممكنة لتحقيق هذا الهدف مثل الألعاب الرياضية ، وسرعة الجرى وجمال وكمال الأجسام ، وجمع الثروة ، والتمتع بالأبهة الملكية ، وتثقيف اللسان والفصاحة فى القول . ولكن تيرتايوس يقرر فى النهاية إن الفضيلة الحقة هى الإقدام على الموت فى سبيل الوطن . إنه بذلك يجسد فكرة الرجولة الاسبرطية المعهودة .بيد أنه لا يفهم من ذلك أن تأثير تيرتايوس منحصر فى اسبرطة . ذلك أن هذه الفكرة عن الرجولة والبطولة ستلعب دوراً رئيسياً فى توجيه مسار التاريخ الأغريقى برمته . صفوة القول أن بطولة هيكتور فى دفاعه عن طروادة ـ المقابلة لبطولة أخيلليوس الهجومية ـ تصبح هى الآن المثل الأعلى . وهكذا تتحدد ملامح الفضيلة الأغريقية فى أشعار القرن السابع ، ويمكن أن نتعرف عليها لا فى التأكيد على ذات الفرد كفرد . وإنما فى الإنسان الذى يحقق ذاته بالقيام بواجباته ازاء دولة المدنية .(١)

أما (ثيوجنييس) الميجارى الذى ازدهر حول سنة ٥٤٠ ق . م فتمتلىء قصائده بالوعظ الأخلاقى والأفكار الفلسفة عن الحياة وشرورها ، كما تفيض بمشاعر الكراهية والحقد تجاه عامة الناس أى

(١) المرجع السابق ، ص ١٢٧.

السوقة والرعاع ، من هذه الأشعار نفهم أن صاحبها رجعى يحارب تيار التجديد ، ولا يرى سبباً لمتاعب عصره ، سوى جنون وانحطاط أفراد الطبقات الدنيا ، التى تحاول أن تأخذ بنصيبها من الثروة والسلطة (١)

ينصح ثيوجنيس صديقه الشاب كيرنوس بألا يتعامل إلا مع النبلاء الفضلاء بالمعنى الأخلاقى والاجتماعى ، فهو يعنى طبقة ملاك الأراضى الارستقراطية . ويقول ثيوجنيس أن الميل إلى تخطى الحدود أى جريمة العجرفة والتجاوز هى خطيئة الإنسان الكبرى . وهى أرذل الرذائل التى ابتلى بها الآلهة البشر. فهى لا تجلب سوى الدمار ، وكم من مدن أهلكت ؟ نعم فهى الآن تتهدد ميجرا بالحراب . ونقيض (تخطى الحدود) أو (العجرفة) فضيلة (الحياد) ، وهو أفضل ما يترك المرء لأبنائه من ميراث . أما أفضل الخيرات على وجه الأرض برأى ثيوجنيس فهو (التعقل) أو اسداء الرأى الذى يحفظ الإنسان من الانسياق وراء الحماقات ، بل ويقوده إلى طريق الاعتدال وبر النجاة. وعلى المرء أن يكون باراً بوالديه ،كريماً مع ضيوفه ، رحيماً بالمستأجرين ، تقياً خشوعاً للآلهة ، أميناً صادقاً مع نفسه ومع غيره ، مخلصاً ومستقيماً ، فالثروة فى حد ذاتها لا قيمة لها ، إن لم تصاحبها الاستقامة وروح البر والتقوى .(٢)

وتأتى قصائد سولون وكأنها مقالات سياسية ، وإن كانت تتميز بأفق أوسع من ذلك بكثير ، لأنها بالأساس تقوم على التفكير فى القيم الإنسانية الخالدة ، يفكر سولون فى واجبات الإنسان أكثر مما

(٢) المرجع السابق ، ص ١٢٤.

(١) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

يدعو إلى الموت فى سبيل الوطن . الإنسان عنده هو أكبر عدو لنفسه ، لأنه يرتكب أحياناً حماقات ناجمة عن زهو أعمى وكبرياء جوفاء ، مما يدفع زيوس إلى عقابه أشد العقاب هو وذريته من بعده . ولقد بنى سولون لنفسه نظاماً أخلاقياً متسقاً على أساس واقعى ، ويقول برعاية الآلهة للبشر . أنه لا ينكر إن للإنسان طاقات هائلة وقدرات عظيمة ، ولاينقص إلا حسن استغلالها . يستطيع المرء عنده ، أن يتجاوز عماه وجهله ، وهو بعون الآلهة يستطيع أن يحقق انجازات ضخمة لها نتائج قيمة فى مجال الحرف وصناعة الشعر والطب والنبوءات ، ومع ذلك فهناك بالطبع حدود لنجاح الإنسان ، تأتى بالأساس من عجزه عن معرفة المستقبل ، وهذا ما يجعله يقع فريسة سهلة تحت رحمة الحظ وتقلباته ويهتم سولون أكثر ما يهتم بتحصيل المعرفة ، وتطبيقها فى مجالات نافعة للمدينة ومؤدية لازدهارها . [1]

---

(١) المرجع السابق . ص ١٢٨.

واقع التعليم

يستحيل بطبيعة الحال أن نطمح فى أن نقدم للقارىء استقراء وصورة عن واقع التعليم اليونانى القديم نظرا لما سبق وأن أوضحناه من (التعدد) فى الدول (المدن) والتغيرات والتباينات التى شهدها تاريخ الحضارة اليونانية .

ومع ذلك فقد اتفقت الجمهرة الكبرى من مؤرخى التربية على الحديث عن نظامين بعينهما بصفة خاصة نظرا لما يمثله كل منها من «نموذج » للتربية والتعليم ، يتباينان ويختلفان إلى حد كبير ، شهدتهما مدينتا اسبرطة وأثينا .

التعليم فى اسبرطة

ليس لاسبرطة من قيمة حضارية تستحق التسجيل ، فقد انفصلت فى مرحلة من تاريخها عن المسار العام لسائر دول المدن الإغريقية . تبنت لنفسها نمطاً من الحياة أصابها بالعقم الحضارى فلم تنتج فكراً ولا علماً ولا فناً ولا فلسفة . أصبحت كما وصفها توينبى (مجتمعاً بلا تاريخ) فليس بين أنقاض الإغريق أثر واحد يدل على أنه كان هناك شعب يسكن فى يوم من الأيام فى هذه الرقعة من الأرض المسماة اسبرطة ، ومع ذلك فلابد من التأريخ لها لأنه من جهة استحوذت عليها نزعة عسكرية جعلت منها سوط عذاب لجيرانها . بل إنها أصابت الحضارة الإغريقية بجراح نافذة فضلاً من أنها وضعت الديقراطية الأثينية فى امتحان صعب ، ومع ذلك ، ومع افلاسها الفكرى ، فقد كانت مصدر اعجاب بعض المفكرين ، استلهم بعض أنظمتها أفلاطون (الجمهورية) وأثنى على دقة نظامها والصرامة فيها كل من

زينوفون وبلوتارك .[1]

ومن الغريب أن خلفيتها التاريخية والجغرافية لا تختلف عن غيرها من المدن الإغريقية بما فى ذلك أثينا ، فهى تقع فى سهل تحيط به سلسلة من جبال بارون (Parron) .

ولكن قسوة الحياة فيها ، دفعتها إلى نمط من الحكم العسكرى حتى تفرض سلطانها على ما حولها من مدن تفوقها عدداً وخصباً وحضارة .

فلا غرو أن مجتمعاً أصله من الدوريين ـ لم يزد على سبعين ألف نسمة ، يستطيع بسياسة القهر والفتح أن يستعبد جيرانه ، وأن يجلب من الأسرى الألوف ، يسخرهم لجميع مستلزمات الحياة ، ذلك أن الاسبرطى لا يشتغل بالتجارة أو الصناعة أو الزراعة ، وإنما هو متفرغ تماماً للمهام العسكرية.[2]

كانت أعظم الدول قوة فى الجزء الجنوبى من شبه الجزيرة اليونانية هى لاكوينا (Laconia) ، وكانت اسبرطة عاصمتها ومركز القوة فيها .

ويذكر المؤرخون أن قبائل من الدوريين من الشمال قد غزت اسبرطة ، وكان هؤلاء الغزاة ، يرون أن الحياة إما فتح أو استرقاق ولا ثالث لهما .

وقد وجدت اسبرطة نفسها مهددة دائماً بحظر مزدوج : خطر قيام العناصر المغلوبة على أمرها بالثورة ، ثم خطر قيام الأعداء الخارجين

(١) أحمد صبحى : فى فلسفة الحضارة ، ج١ ، ص ٦٧ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٦٨ .

بشن الغارات عليها ، حتى أصبحت لا تزيد كثيراً على قلعة مسلحة تحكمها تقاليد الدوريين أو ما كان قد استعارها الاسبارطيون من جيرانهم الكريتيين .

والصورة التى رسمها المؤرخون للمجتمع الكونى قبل ليكورغ تتكون من ثلاث طبقات: العليا منها هى طبقة السادة الدوريين ، ويعيش معظمهم فى اسبرطة على منتجات الحقول التى يمتلكونها فى الريف والتى يحرثها لهم الهيلوتيون (الأرقاء) . وكان بين هاتين الطبقتين من الوجهة الاجتماعية ويحيط بها من الوجهة الجغرافية البريئيسين (Perioeci) (الساكنين حولهم) ، وهم قوم أحرار يسكنون فى مائة قرية أو على تخوم لكونيا ، أو يشتغلون بالتجارة أو الصناعة فى المدن، يؤدون الضرائب ويخدمون فى الجيش ولكنهم لانصيب لهم فى حكم البلاد ، وليس لهم حق الزواج من الطبقة الحاكمة . وكانت أحط الطبقات وأكثرها عدداً طبقة الهيلوتيين ، وقد سموا بهذا الاسم ـ على حد قول استرابون ـ نسبة إلى مدينة هيلوس ، وكان أهلها أول من استعبدهم الاسبارطيون . وقد استطاعت اسبرطة بالغزو السافر لسكان لكونيا من غير الدوريين أو باستيراد أسرى الحرب أن تجعل لكونيا بلاداً يعمرها نحو ٢٢٤,٠٠٠ من الهيلوتيين ١٢٠,٠٠٠ من البرئسيين ٣٢,٠٠٠ رجل وامرأة وطفل من طبقة المواطنين [١] ، وهذه أرقام ظنية بطبيعة الحال .

ويرتبط تاريخ اسبرطة بالمشرع ليكورغ الذى يقال أنه وجد فى الفترة ما بين٩٠٠ ، ٦٠٠ ق . م . ويقال إن الشرائع التى عرفت باسمه لم تكن من وضع رجل بعينه بل كانت طائفة من العادات نسقت وصيغت حتى صارت قوانين محددة معينة سميت من قبيل التيسير

(١) قصة الحضارة ، ج ١ ، م ٢ ، (٦) ، ص ١٤٠ .

باسم الرجل الذى جمعها وقننها وأبرزها فى معظم الأحيان فى صورة شرائع مكتوبة .[1]

وتتلخص قوانين ليكورغ فى أنه رأى أن يعطى كل مواطن (السادة الأسبارطيون) قطعة من الأرض يكفى انتاجها لسد حاجته ولتبرعه بنصيب كاف للمطاعم العامة فى الدولة ، كما رأى وضع قائمة لطعام موحد (Common) للمواطنين جميعاً بحيث يكون الطعام بسيطاً ،خشنا ومحدود الكمية ولايكاد يكفى لسد الرمق ، وبهذه الطريقة تعود المواطن أكل أى طعام يقدم له مهما كان رديئاً أو بسيطاً بدون تذمر ، ويقول زينفون (Xenophcno) إن الاسبارطيين اعتقدوا أن الغذاء الذى يسبب السمنة والترهل سيكون عقبة فى سبيل ارتفاع القامة والنحافة ، الأمر الذى يحول بين المرء وبين القدرة على تحمل الجوع والحرمان اذا لزم الأمر ، وقد عوقب صغار الاسبارطيين على الافراط فى الأكل بالجلد .

كذلك أمر بمنع المواطنين من القيام بأى عمل يدوى أو شعبى ، اذ اختص العبيد ، وأفراد الطبقة الوسطى بكل هذه الأعمال ، وذلك حتى يتفرغ المواطنون تفرغاً تاماً للشئون العامة ، وحفظ كيان الدولة ، وأمر ليكورغ بسحب العملة الذهبية أو الفضية ، والاستعاضة عنها بعملة من الحديد ضخمة وثقيلة ، وصغيرة القيمة حتى لايفكر أحد فى اكتناز المال[2] .

ومن أوامره أ يضاً ، التقشف فى الملبس إلى أبعد حد ، فلا يسمح

---

(١) المرجع السابق ،ص ١٤٨ .

(٢) فتحية حسن سليمان : التربية عند اليونان والرومان ، القاهرة ، نهضة مصر ، د. ت . ص ١١

للمواطن إلا بارتداء ثوب واحد فى الصيف أو فى الشتاء ، والمعروف أن الاسبارطيين اعتادوا الحفاء ، وعدم استعمال أغطية للرأس ، تمادياً منهم فى الخشونة والتقشف . وحرم ليكورغ على الاسبارطيين السفر إلى خارج اسبرطة أو الإقامة خارجها ، وذلك حتى لا يتصل الاسبارطيون بالعادات والأفكار والنظم الاجتماعية الشائعة فى البلاد الأخرى . ولم يسمح للغرباء عن اسبرطة بدخولها ، إلا لأسباب قوية ، وبإذن من الدولة .(١)

وقد سن قوانين تخص معاملة المواليد ، ومن أهمها أنه أمر بأن يوقع المسئولون فى الدولة الكشف على جميع المواليد الاسبارطيين بمجرد ولادتهم لاختبار قواهم وبنيتهم ، وعلى العموم لاختبار صلاحيتهم للحياة أو عدمها . فمن كان مشوها أو ضعيفاً ، فإنه يوأد ، وكان الغرض من هذه العملية ـ بالطبع ـ هو المحافظة على مستوى الأفراد الاسبارطيين من حيث صحة الجسم وقوته حتى لاينشأ بينهم ضعيف أو ذو عاهة فلا يفيد الدولة بشيء.

وكان القانون يفرض الزواج على كل اسبارطى تشجيعاً للنسل ، فقد كان من الضرورى العمل على زيادة عدد المواطنين الصالحين للدفاع عن الدولة .

ويقول المؤرخون إن التقاليد فى اسبرطة كانت تقضي بعدم السماح لأى أعزب فوق الثلاثين أن يحضر الحفلات العامة للفتيات والفتيان ، وكان لايسمح له إلا بلبس الثياب البالية الرثة والتجول فى السوق بعيداً عن المجتمعات العامة ، وعلى وجه العموم فإن الأعزب لم تكن له المكانة ولا الاحترام اللذان كان يتمتع بهما المتزوج.

(١) المرجع السابق . نفس الصفحة .

كذلك يقول المؤرخون إن الرجال المسنين غير القادرين على انجاب الأطفال كانوا يعيرون زوجاتهم لغيرهم من الرجال حتى ينجبوا أطفالاً وعلى ذلك فلم يعرف البغاء فى اسبرطة وكان من ينجب ثلاثة أطفال يعفى من الخدمة العسكرية (١).

وقد نصح ليكورغ بألا تبنى الجدران حول اسبرطة لحمايتها قائلاً : أن خير الجدران للحماية الدولة إنما هى التى تبنى من الرجال بدلاً من الحجارة .

وكان الجيش عماد السلطة فى اسبرطة ومناط فخرها ، لأنها وجدت فى شجاعته ونظامه ، ومهارته ، أمنها ومثلها الأعلى ، وكان كل مواطن يدرب تدريباً حرفياً ، وكان عرضة لأن يدعى إلى الخدمة العسكرية فيما بين العشرين والستين من عمره ، وبفضل هذا التدريب القاسى نشأت (الهبليث) (Hoplites) الاسبارطية ، وهى فرق المشاة المتراصة الثقيلة قاذفات الحراب والمكونة من المواطنين ، التى كانت تقذف الرعب فى قلوب الأثينيين أنفسهم ، ولم يكن يقهرها عدو حتى انتصر عليها ابامنداس (Epaminodas) فى الكترا (Leuctra) ، وكان هذا الجيش هو المحور الذى صاغت اسبرطة حوله قانونها الأخلاقى، فالطيبة فى اسبرطة هى أن تكون قوياً شجاعاً ، والموت فى ميدان القتال هو أعظم الشرف ومنتهى السعادة ، والحياة بعد الهزيمة هى العار الذى لايمحى ، والذى لا تغتفره الأم نفسها لابنها الجندى . وكانت الأم تودع ابنها الجندى الذاهب إلى حومة الوغى بقولها : « عد بدرعك أو محمولاً عليه » . وكان الفرار بالدرع الثقيل أمراً مستحيلاً. (٢)

---

(١) المرجع السابق ، ص١٢ .

(٢) قصة الحضارة ،ج ١ ، م ٢(٦) ، ص ١٥٣ .

وكان الأزواج يشجعون على أن يعيروا زوجاتهم إلى رجال ذوى قوة ممتازة غير عادية حتى يكثر بذلك الأطفال الأقوياء ، ويقول فلوطرخس : إن ليكورغ كان يسخر من الغيرة ومن احتكار الأزواج ويقول أن من أسخف الأشياء أن يعنى الناس بكلابهم وخيلهم ، فيبذلوا جهدهم ومالهم ليحصلوا منها على سلالات جيدة ، ثم تراهم مع ذلك يبقون زوجاتهم فى معزل ليختصوا بهن في انجاب الأبناء ، وقد يكونون ناقصي العقل أو ضعفاء أو مرضى » . والأقدمون كلهم مجمعون على أن الذكور من الاسبارطيين كانوا أقوى أجساماً وأجمل وجوها من سائر رجال اليونان ، وأن نساءهم كن أصلح وأجمل من سائر نساء تلك البلاد [1] . وأغلب الظن أن هذه النتيجة يرجع أكثرها إلى التدريب لا إلى العناية بالنسل ، وفى ذلك يقول توكيديدس على لسان الملك اركداموس : « قلما يكون ثمة فرق (يعنى وقت المولد على ما نظن) بين الرجل والرجل ، ولكن الذى يتفوق فى آخر الأمر هو الذى ينشأ فى أقسى مدرسة » .

وقد عين مشرف عام على التربية كان لقبه (paedonomus) ،كما عين له بعض المساعدين فى أماكن التعليم .

كان الطفل الاسبرطى يقضى سبع سنوات كاملة فى تمرينات شاقة عنيفة تحت رعاية أمه مباشرة ثم يؤخذ بعدها من المنزل فيوضع تحت اشرف المشرفين على التربية ـ مساعدى المشرف الأكبر على الأطفال . . وهؤلاء كانوا يعنون به فى ثكنات عامة ، و ينفقون عليه من أموال الدولة . وكان الأولاد فى هذه المعسكرات يقسمون إلى جماعات صغيرة ، على رأس كل جماعة منها رئيس يدير شئونها ،

(١) المرجع السابق ، ص ١٥٤ .

وهذا يختار عادة من بين الأولاد المتقدمين فى السن . ويصف بلوتارك أولئك الصبية الذين لم يتجاوزوا الثانية عشرة فيقول [1] « كان كل غلام يظهر الخلق الحسن (وفق مثلهم الاسبارطية التى أشرنا إليها) وحسن التصرف والشجاعة والإقدام بين أنداده يصبح زعيماً للجماعة وكان الباقون يرمقونه بأعينهم ويطيعون أوامره كما كانوا يتحملون ـ بكل صبر ـ أى عقاب كان ينزل بهم ، لذا كانت التربية تهدف إلى تمرين الأطفال على الطاعة ، وكان هذا التمرين عادة تحت اشراف المسنين .

أما تربية الشباب بعد الثانية عشرة من العمر فقد كان أبرزهم يصبحون رفقاء محببين لدى الكبار ، كما كان المسنون والشيوخ يتعهدون على الدوام ميادين تدريبهم ويراقبون باستمرار تطور شجاعتهم وعقليتهم ، على أن هذه الرقابة كان يصحبها عادة الحذر والدقة كما لو كانوا آباءهم أو المشرفين عليهم أو حكامهم . لذا لم يكن هناك متسع من الوقت أو من المكان حتى يمكن الأولاد من أن يتلقوا تعليماً أو تهذيباً ، وفوق ذلك كان أفضل رجال المدينة يعين مفتشاً على الأحداث والشبان أو مشرفاً عليهم ، وهذا بدوره يعهد برئاسة كل جماعة لأشد الأطفال بأساً وأكثرهم نشاطاً وهو الذى كانوا يطلقون عليه (Irens) ، وكان هذا الفتى الرئيسى يكبر أقرانه عادة بعامين أى أنه يبلغ من العمر الثانية عشر ، فى حين كان أكبر الصبية بوجه عام يطلق عليهم (Melliren) [2].

وهذا التنظيم الذى شمل جميع حياة الطفل كان بحق نواة المدرسة ، فالأسرة والمتجر ، بل وحياة المواطنين الاجتماعية عامة كلها

(١) بول مونرو : المرجع فى تاريخ التربية ، ج ١ ، ص٧٢.

(٢) المرجع السابق ، ص ٧٣.

اندمج بعضها فى بعض فى هذا النظام التربوى ، فالأولاد ينامون فى معسكرات ويتناولون طعامهم على موائد عامة ويتعاونون فى إعداد هذا الطعام ويصطادون الحيوانات تحت إشراف رؤسائهم ، كما يساهمون فى حلقات الرقص فى الحفلات الدينية ، كما يقضون ما تبقى من الوقت فى التمرينات الرياضية التى كانت أهم أهدافهم التربوية .

وفى سن الثامنة عشرة ، يلتحق الشاب بفرقة الأفيبي (Ephehi) ، أو الطالب الحربى (Cadet) حيث كان يتلقى تدريباً عسكرياً عنيفاً لعدة أعوام ، فهو مثلاً فى السنتين الأوليين من هذا الدور ، يقوم بأعمال رئيس الجماعات الطبية الذين كرسوا أنفسهم لدراسات عميقة فى الأسلحة الحربية والعمليات العسكرية واستعمال السلاح ، وكان فى كل عشرة أيام يعقد لهم امتحاناً عسيراً لا يخلو من كثير من الفظاظة والقسوة ، أما فى المرحلة بين العشرين والثلاثين فكان يضم إلى (Irens) الشبان الأقوياء ، وحينئذ يبتعد تدريبه عن الأمور الحربية فيدرب خلال فترات السلم على الأمور الخاصة بالهيلوتس (Helots) .

وإذا بلغ الشاب سن الثلاثين ، يصبح رجلاً كامل الرجولة له جميع الحقوق المدنية ويصير عضواً من أعضاء الجمعية العامة وعليه أن يستمر فى تقييم خدماته للدولة ، ومع أنه أصبح مواطناً كاملاً ورباً لأسرة ، فإنه يستمر فى سكنى الثكنات العامة ويتناول طعامه على الموائد المشتركة ويعمل مدرساً للنشء وجندياً فى ميدان القتال . ويتساوى فى ذلك الوضيع والنبيل ، وفى جميع ضروريات الحياة وكمالياتها .[1]

وكان الاسبارطى يتعلم القراءة والكتابة ، ولكنه لا يكاد يتعلم منهما ما يكفى لأن يخرجه من سلك الأميين . وقلما كانت الكتب

(١) المرجع السابق ، ص ٧٤ .

تجد فى اسبرطة من يشتريها ، وكان الناشرون قلة كالمشترين ، ويقول فلوطرخس إن ليكورغ كان يرغب فى ألا يتعلم الأطفال قوانينه بطريقة الكتابة ، بل يجب أن يتلقوها مشافهة وبطريق المران عليها فى شبابهم بعناية من يرشدهم ويضرب لهم المثل بنفسه ، وكان يرى أن تقديم الأخلاق بتعويدهم إياها دون أن يحسوا هم بذلك خير من الاعتماد على اقناع بالحجج النظرية ، وأن التعليم الصحيح هو خير أساليب الحكم ، على أن يكون هذا التعليم خلقياً أكثر منه عقلياً لأن الخلق أعظم خطراً من العقل ، وكان الشاب الاسبارطى يدرب على الاعتدال فى الشراب ، وكانوا يرغمون بعض الهليوتيين على الافراط فيه حتى يرى الشبان ما قد يتردى فيه المخمور من حماقات ، وكان يعلم أن يستعد للحرب بأن ينطلق فى الحقول يجد طعامه بنفسه أو يموت جوعاً اذا لم يجده ، وكانوا يجيزون له السرقة فى هذه الأحوال ، فإذا قبض عليه وهو يسرق عوقب بالجلد ، واذا كان حسن السلوك سمح له أن يحضر اجتماع المواطنين العام ، وكان ينتظر منه أن يعنى بالاستماع إلى ما يقال فيه حتى يلم بمشاكل الدولة ويتعلم فن الحديث الظريف ، فإذا تخطى صعاب الشباب بشرف وبلغ سن الثلاثين منح كل ما للمواطن من حقوق ، وألقيت عليه جميع ما يلقى على المواطن من تبعات وأجيز له أن يجلس لتناول الطعام مع من هم أكبر منه [1]

أما الحياة التى كان يحياها الصبية فى المعسكر العام فكان من شأنها أن تدربهم تدريباً تاماً على تحمل المصاعب والآلام وتقوى أجسامهم وتعودهم الشجاعة والصبر ، فكانت تحلق شعورهم ويتركون حفاة عراة تقريباً وبعد سن الثانية عشرة كان لا يسمح لهم بالاستحمام ، ولا بالنوم

(١) قصة الحضارة ،ج ١ ، م ٢ (٦) ، ص ١٥٦ .

إلا على فراش من القش الخشن الذى يقطعونه بأيديهم بدون آلة قطع .

كذلك كان غذاؤهم موحداً وبسيطاً وردىء الطهى ، ولم يسمح منه لهم إلا بكميات تكاد لا تكفى رمقهم .

ولكى يعودوا على القسوة والقتل كانوا يرسلون الصبية الكبار فى مهمات لتدريبهم على حرب العصابات فينسابون ليلاً فى الطريق ليفتكون بكل عبد يقابلونه ، أو يشنون هجومهم على المزارع ويقتلون كل من قابلهم من الزراع .(1)

أما التمرينات الرياضية التى كانوا يدربون عليها فى المعسكرات فقد تدرجت من التمرينات البسيطة غير العنيفة إلى العنيفة القاسية ، وكان أهم هذه التمرينات الجرى والقفز ثم رمى القرص والحربة وركوب الخيل والقنص والرقص الحربى والدينى ، ثم الملاكمة والمصارعة فى آخر مدتهم فى المعسكرات .

وكانت البنت أيضاً خاضعة لقيود تفرضها عليها الدولة ، وإن كانت تتركها لتربى فى منزل أبيها ، فكان يطلب إليها أن تقوم ببعض الألعاب العنيفة ، كالجرى والمصارعة ورمى القرص ، واطلاق السهام من القوس ، لكى تصبح قوية البنية ، صحيحة الجسم ، صالحة فى يسر للأمومة الكاملة ، وكان عليها أن تسير عارية فى أثناء الرقصات والمواكب العامة ، ولوكانت فى حضرة الشبان ، لكى يحفزها ذلك إلى أن تعنى بجسمها العناية الواجبة ، لكى تنكشف للناس عيوبها فيعملوا على إزالتها .(2)

---

(1) فتحية سليمان ، ص ١٤ .

(2) قصة الحضارة ، ج١ ، م٢ (٦) ، ص ١٥٦.

ولاشك أن هذا النظام القاسى كان له أثره على المرأة الاسبارطية ، فقد أنتج نساء من نوع خاص فى عالم التربية . وقد احتفظ الاسبارطيون باحترامهم للمرأة ذلك الاحترام الذى كان سائداً منذ أيام هوميروس ، فهى فى نظر الاسبارطيين تماثل الرجل وتساعده ولاتقل عنه فى المرتبة ، وكانت المرأة تتكلم بحرية فى حضور الرجال .كما كان أثرها على الأولاد والرجال ملحوظاً ، وكما كان المواطن المحارب هو المثل الأعلى للرجال ، كانت أم المحارب هى المثل الأعلى للنساء ، وقد اهتم الاسبارطيون بصحة الأمهات حتى يمكنهن انجاب أطفال أصحاء البنية أقوياء .[1]

ولم يكن النساء الاسبارطيات يكلفن بغزل ونسج الأقمشة ولا عمل الملابس ، وهى الأمور التى كانت المرأة تقوم بها فى معظم المجتمعات فى تلك الأيام ، وقد أعفاهن ليكورغ من هذه الأعمال لأنه كان يعتقد أنها من مهام العبيد . وكانت أزياء النساء بسيطة ولا تتغير كثيراً ، كما كانت تعوزهن الرقة الأنثوية ، ويغلب عليهن طابع الرجال . ولم يكن مسموحاً لهن باظهار أى شعور يعبر عن العطف أو الضعف أو الخوف على فقد أبنائهن أو أزواجهن فى الحروب .

فإذا ما أردنا إلقاء نظرة تقييمية على التربية الاسبارطية فسوف نجد أن السادة الاسبارطيين الذين استغلوا بقية الشعب وسخروه فى خدمتهم ، قد تمكنوا من المحافظة على كيانهم وسيادتهم ، ومن التغلب على الثورات الداخلية وصد عدوان القبائل المعادية حولهم . ولقد ساعد الاسبارطيين على الوصول إلى أغراضهم تمسكهم الشديد بالتقاليد.

وقد نجحت التربية الاسبارطية أيضاً فى تكوين أفراد امتازوا بالطاعة

---

(١) وهيب سمعان ، ص ١٩٤.

والولاء للدولة والتواضع ، والاستعداد لقبول النصح والارشاد ، كما امتازوا بالقوة والصحة والشجاعة ، والصبر ، والقدرة على الاحتمال ، دون تذمر أو تأفف ، لكنها طبعتهم بخصال أخرى كانت سبباً فى فشلهم فيما بعد ، فقد عرف عن الاسبارطيين : إنهم لم يتعودوا الاعتماد على النفس أو توجيها ، كما أن قدرتهم على التفكير أو التخيل كانت محدودة ، وإن هم لم يتعودوا مواجهة المشكلات ومحاولة حلها بتعقل وروية ، فلم يعط الاسبارطيون الفرصة لتحمل المسئوليات ، بل إن الدولة وجهتهم فى كل شيء ، ورسمت لهم طريق الحياة، ولم يكن عليهم إلا الانصياع للأوامر والبعد عن النواهى .[1]

ولما كان أساس النظام هو التمسك بالتقاليد وحفظ الأوضاع على حالتها كما هى ، وهذا مخالف لطبيعة الأشياء ، اذ أن الحياة متطورة دائمة التطور ، ولا يمكن الوقوف فى سبيل هذا التطور ، لذلك ظهر فشل التربية الاسبرطية فى حينه . فبالرغم من احتفاظها بكيانها عدداً من القرون ، وبالرغم من بلوغها الذروة فى النواحى العسكرية فإن عظمتها آلت فى النهاية إلى انحلال كلى لم تقم بعده لاسبرطة قائمة ، بالرغم من المحاولات العديدة التى عملت لإعادة مجدها إليها.

لقد تسبب النظام الديكتاتورى التعسفى لحكومة اسبرطة ، فى أن فقد الاسبارطيون القدرة على تكييف أنفسهم تبعاً لتغير الظروف ، أو على تحمل المسئوليات الخاصة والعامة . فلقد رسمت لهم الدولة الطريقة التى يجب عليهم اتباعها فى حياتهم رسماً تفصيلياً ، ولقد اتبعوا ارشادات الدولة بدقة وولاء ولم يحيدوا عنها ، ولم تتغير طريقة الحياة فى اسبرطة من قرن لقرن، فلما انتهى الأمر بضعف اسبرطة من الناحية

(١) فتحية سليمان ، ص ١٧ .

العسكرية بعد حروب طويلة منهكة ، ووجدت اسبرطة نفسها لأول مرة فى موضع المهزوم المستضعف ، لا القاهر الفاتح ، لم يستطع الاسبارطيون مواجهة هذا الموقف ، والصمود له ، والتصرف فيه بروية أو تبصر ، بل دبت الفوضى فيما بينهم وانهار كيانهم انهياراً تاماً ، حتى لقد قيل إن نساءهم تسببن فى تعميم الهرج ، وذلك لذعرهن من الهزيمة ، ولعدم قدرتهن على ضبط عواطفهن ، والتحكم فى سلوكهن. (١)

وقد ظهر أيضاً فشل النظام التربوى الاسبارطى فى الانحلال الخلقى والاجتماعى الذى تفشى فى المجتمع الأسبارطى بعد الهزيمة فى الحروب . فبعد أن ضعف مركز الحكومة وزالت الأحكام والروادع الخلقية المفروضة ، بدأ الاسبارطيون يظهرون معدنهم الحقيقى ، فأظهروا النهم والجشع ، وتسابقوا إلى جمع المال واكتنازه ، واستبد قويهم بضعيفهم .

ولقد كان كثيرون من المفكرين اليونان يعمدون إلى تمجيد نظام اسبرطة وشرائعها بعد أن ملوا ما فى الديمقراطية من انحطاط وفوضى وأوجسوا فى أنفسهم خيفة منهما ، والحق أنهم كانوا يستطيعون الثناء على اسبرطة لأنهم لم يضطروا إلى المعيشة فيها ، ولم يروا عن كثب ما فى أخلاق الاسبارطيين من أنانية ، وبرود وقسوة ، ولم يتبينوا ممن يرونهم من الصفوة التى التقوا بها منهم ، أو من الأبطال الذين يمجدونهم عن بعد ، أن الشرائع الاسبارطية كانت تخرج جنوداً بواسل ولا شىء غير الجنود ، وإنها جعلت قوة الجسم وحشية مرذولة لأنها أماتت الكفايات العقلية كلها تقريباً ، ذلك أنه لما أصبح لهذا القانون

(١) المرجع السابق ، ص ١٨.

المقام الأول فى البلاد ، أصاب الموت فجأة جميع الفنون التى ازدهرت قبل سيادته ، فلم نعد نسمع بعدئذ عن شعراء ، أو مثالين ، أو بنائين فى اسبرطة بعد سنة ٥٥٠ ق . م ، ولم يبق إلا الرقص الجماعى والموسيقى لأن فيها يمكن أن يتجلى النظام الاسبارطى وأن يختفى الفرد ويضيع فى المجموع . ولقد كان من أثر حرمان الاسبارطيين أن يتجروا مع العالم ومنعهم من الأسفار ، وجهلهم بعلوم بلاد اليونان وآدابها وفلسفتها الآخذة فى الظهور والإنماء ، أن أصبحوا أمة من الجنود المشاة المدرعين الثقال ، لا ترقى عقليتهم فوق مستوى الذين قضوا فى هذه الجندية حياتهم كلها.(١)

التربية الأثينية

تقع أثينا فى موقع من شبه جزيرة أتيكا مما جعل منها مركزاً اجتماعياً وسياسياً واقتصادياً لشبه الجزيرة ، ولم تكن ظروفها تسمح بسيطرة مطلقة لطبقة واحدة على الانتاج ومن ثم التسلط السياسى المطلق ، ذلك لأنها لم تكن تعتمد على مورد واحد للانتاج سواء فى الزراعة أو الصناعة أو التجارة ، بل كان اعتماد المجتمع الأثينى على هذه الموارد متعادلاً ومتكاملاً ، ومن ثم كان وضع الطبقات بدوره متعادلاً متوازياً ، الأمر الذى مكن لقيام الديمقراطية .(٢)

وكان لدى أثينا مساحة لا بأس بها من الأراضى الزراعية تكاد تكفى لضرورات الحياة وذلك حتى القرن السادس ق . م . لم تكن دون الضرورى من القوت فيهجرها أهلها ، ولا فى رخاء يتيح تسلط طبقة

---

(١) قصة الحضارة ،ج١ ، م٢ (٦) ، ص ١٦٣ .

(٢) أحمد صبحى ، فى فلسفة الحضارة ، ج ١ ص ٤٩ .

ملاك الأرض . وبازدياد عدد السكان وتزايد احتياجاتهم اتجه الأثينيون إلى الخارج إلى سواحل البحر الأسود حيث الحقول الغنية ، وكان لابد أن تزيد احتياجاتها باقامة مستعمرات لها من جهة وتأمين مناطق النفوذ وطرق القوافل البحرية التجارية ، وقد أدى ذلك إلى ظهور طبقتين : طبقة التجار من جهة وطبقة الملاحين ، وعمال الشحن والتفريغ من جهة أخرى ، مما كان له أثره السياسى .(١)

ومن الخطأ الظن أن أثينا منذ نشأتها أو طوال تاريخها لم تعرف غير الديمقراطية ، فقد تقلب نظامها السياسى عبر مراحل مختلفة من أشكال الحكم سواء الديمقراطى أو الأوليجاركى أو الأوتوقواطى .

وشهد عام ٥٩٤ ق . م تغييراً جذرياً كان له أثره فى التطور التالى ، ففى هذا العام كان (صولون) فى الرابعة والأربعين أو الخامسة والأربعين ، حين أقبل عليه ممثلو الطبقات الوسطى بدعوته إلى قبول ترشيحهم أياه ليكون حاكماً ، على أن يمنح سلطة مطلقة لاخماد نار حرب الطبقات ، ووضع دستور جديد للبلاد ، واعادة الاستقرار إلى الدولة ، ووافقت الطبقات العليا على هذا الاختيار وهى كارهة ، وكان الباعث لها على الموافقة ، ثقتها بأن رجلاً مثله من أصحاب المال لابد أن يكون رجلاً محافظاً .(٢)

وكانت أعماله الأولى أعمالاً بسيطة ، ولكنها كانت من قبيل الاصلاحات الاقتصادية الشاملة ، فقد حرر أراضى أتيكا من جميع الرهون بجرة قلم ، هذا إلى أنه أطلق سراح جميع من استرقوا أو التصقوا بالأرض ، وكل من بيعوا رقيقاً فى خارج البلاد وطلب إليهم أن يعودوا

---

(١) المرجع السابق ، ص ٥٠ .

(٢) قصة الحضارة ، ج ١ ، م ٢ ، (٦) ، ص ٢١٠ .

إلى موطنهم وجرم مثل هذا الاسترقاق فى المستقبل.[1]

وكانت لصولون اصلاحات أخرى للنظام السياسى ، فضلا عن عدد من التشريعات التى تنظم العلاقات الاجتماعية بين الأفراد وبينهم وبين الدولة وكذلك تشريعات تتصل بالأخلاق والآداب العامة .

و اذا كانت الاصلاحات الخاصة بالاسترقاق والرهن قد استهدفت طبقة العامة ، كما أفسح لها المجال فى المجلس التشريعى ، فإن عدداً من التشريعات استهدفت ، كذلك التوفيق بين صالح الارستقراطية والطبقة الصاعدة من التجار اذ ربط صولون بين الثروة والحقوق السياسية ، فأصبح دخل الفرد هو الذى يحد مدى تمتعه بالحقوق السياسية ، وكانت هذه الحقوق مرتبطة من قبل بالحسب والنسب ، وهكذا أمكن للتجار أن يصبحوا أعضاء فى المجلس التنفيذى بعد أن كان مقصوراً على الارستقراطيين. كذلك أقام إلى جانب مجلس الأريوباجوس ـ الشيوخ ـ مجلساً للشورى يضم ٤٠٠ عضو ، مائة عضو من كل قبيلة من قبائل أثينا الأربعة ، وبذلك أتاح مجالاً آخر لطبقة التجار .[2]

بذلك أقام صولون التوازن بين طبقات المجتمع الثلاث . ولقد حدد هو هدفه بقوله : فى القرارات الخطيرة ، يتعذر أن ترضى الناس جميعاً وإن كان يجب أن تتوخى ذلك ، لقد أعطيت الشعب (الديموس) كل مايحفظ كرامته لا أكثر ، كما حرصت على ألا أجعل الأغنياء تقاسى ضمائرهم من ارتكاب المظالم بذلك بسطت درعى على كليهما ـ الأغنياء والفقراء ـ ولم أسمح لأحدهما أن يطغى على حساب العدالة ، وانما تحس طاعة الشعب لرؤسائه اذا لم يشتد عنفهم أو يزيد عن الحد

(١) المرجع السابق ، ص ٢١١.

(٢) فى فلسفة الحضارة ،ج١ ، ص ٥٣ .

اللين معهم .[1]

لكن سرعان ماعادت المنازعات بين الشعب والطبقة الارستقراطية ، واشتدت من جديد وعمت الفوضى فى حوالى سنة ٥٩٠ ق . م ، ولم يستتب الأمر حتى قبض بززتراتوس (Pisistraius) على الحكم ، وقد عرف بشدة بأسه وتعسفه ، فلم يغير الدستور الذى وضعه صولون ، لكنه قبض على زمام الأمور ، وعم العلم أنحاء أثينا ، وتحسنت الأحوال الاقتصادية والاجتماعية والثقافية ـ وانتشرت أشعار هومروس ، وعملت مسابقات شعرية و أدبية لتشجيع الثقافة ، وكان حكم بززتراتوس وأولاده من بعده انتقال من الحكم الأرستقراطى الذى ساد فى عهد صولون إلى الحكم الديمقـراطى الذى بدأ فى حـوالى سنة ٥١٠٠ ق . م . فى حكـم (Cleisthenes) كليستنيز الذى نسبت إليه عدة اصلاحات مدنية أهمها التخلص من التقاليد القديمة التى تعصبت للأصل والنسب ، وقسمت المجتمع وفقا لنقاء الجنس الأثينى ، أو اختلاطه بالغرباء والطبقات الدنيا.[2]

وبعد أحداث وتطورات حكم أثينا فى الفترة من ٤٦٧ ـ ٤٣٨ ق . م (بركليز) الذى مثل عهده أزهى عهود أثينا .

وكان يحد من تجربة أثينا الديمقراطية فى هذا العهد أن أقلية صغيرة من الأهالى كانت هى التى تستطيع القراءة ، ويحد منها من الوجهة الطبيعية صعوبة الوصول إلى أثينا من المدن القاصية فى أتكا. هذا إلى أن حق الانتخاب كان مقصوراً على من ولد لأبوين أثينيين حريين ، وبلغ الحادية والعشرين من العمر . وكان هؤلاء وأسرهم دون غيرهم

(١) المرجع السابق ،ص ٥٤.

(٢) فتحية سليمان ، ص ٢١

هم الذين يستمتعون بالحقوق المدنية أو يتحملون مباشرة أعباء الدولة الحربية والمالية . وفى داخل محيط هذه الدائرة التى تضم ٤٣,٠٠٠ من المواطنين يحرصون على ألا تشتمل غيرهم من سكان أتكا البالغين ٣١٥,٠٠٠ [١] .

واذا كان (المواطن) يجب أن يكون حراً ، مستعداً لخدمة الدولة حين تناديه وقادراً على خدمتها ، فقد ظن أنه ليس فى مقدور إنسان خاضع لغيره أو مضطر إلى الكدح ليحصل على قوته ، أن يجد من الوقت أو من المقدرة ما يمكنه من أداء هذه الخدمات ، ومن أجل هذا كان يبدو لمعظم الأثينيين أن الذى يعمل بيديه غير صالح لأن يكون مواطناً أثينياً ، وإن كانت هذه الكثرة تناقض نفسها ، فتعترف بهذا الحق للفلاح الذى يزرع أرضه . وكان أرقاء أتكا جميعهم البالغ عددهم ١١٥,٠٠٠ ، وجميع النساء . وجميع العمال ، وجميع المستوطنين الغرباء البالغ عددهم ٤٨,٠٠٠ ، وعدد كبير من طبقة التجار ، كان هؤلاء تبعا لهذا محرومين من الحقوق السياسية . [٢]

ومع مرور الوقت ، تطورت الحالة الاجتماعية ، وأخذت أثينا تشيد صرح مجدها ، وقد أدت حروب اليونان مع بلاد فارس إلى انضمام جيش أثينا إلى جيوش دول اليونان الأخرى في جيش موحد دفاعاً عن بلاد اليونان ، وترتب على هذا أن تكونت الأمبراطورية اليونانية التى اشتملت على حوالى ٢٦٠ مدينة .

وقد أدى اختلاط الأثينيين بالغرباء ، إلى اكتسابهم الكثير من الخبرات : و إلى جعلهم أكثر تسامحاً فى قبول الغرباء وآرائهم ـ كما

(١) قصة الحضارة ، ج ٢ ، م ٢ ، ص ٢١ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٢ .

أدى هذا الاختلاط أيضاً إلى زيادة تجارتهم ، واتساعها عن طريق البحر ، وهكذا اتجهوا أكثر فأكثر إلى النظام الديمقراطى .

وكان من نتائج علو شأن أثينا أن قامت المنازعات بينها وبين اسبارطة التى اعبرت نفسها حتى ذلك الوقت ذات المكانة الأولى فى اليونان فقامت بين أثينا واسبارطة حروب طويلة (حروب البلوبونيز) والتى انتهت سنة ٤٠٢ ق . م . وكانت هذه الحروب سبباً فى بدء انحلال الأمبراطورية اليونانية .(١)

ولقد لقيت ديمقراطية أثينا نقداً كثيراً من كبار مفكريها ، أما أفلاطون فلم يجد فيها إلا صورة لحكم الغوغاء ، وكان متأثراً فى ذلك بأرستقراطية أسرته من جهة ولاعدام النظام الديمقراطى ممثلا فى المجلس الشعبى أستاذه سقراط ، هذا وقد أخذ عليها فى بعض محاوراته التسرع أو الارتجال فى أجلّ المسائل وأخطرها ، فضلا عن أنها لاتوكل الوظائف إلى متخصصين وإنما إلى أفراد وصلوا إلى مناصبهم بالمصادفة البحتة أو القرعة .(٢)

وإن اتهم أفلاطون بعدم الموضوعية بسبب أرستقراطية أسرته وتحيزه لأستاذه فى فترة الديمقراطية ، فإن ايزوقراط ، وقد كان خطيباً سياسياً ، قد أخذ على المجالس الشعبية اختلاف أفرادها وتشتت آرائهم فى ساعات الحسم ، كما كانت العامة تسيرهم الأهواء ويتلاعب بهم الزعماء الديماجوجيون ، اذ يكرههم الفقر على الخضوع فيحضرون ما شاء لهم زعماؤهم حضوره من جلسات المجالس الشعبية نظير مكافآت ، كذلك انتقد بقاء الموظف فى وظيفته سنة واحدة لا تتيح له خبرة أو تخصصاً ،

(١) فتحية سليمان ، ص٢١ .

(٢) فى فلسفة الحضارة ، ج١ ، ص ٦١ .

ثم هو بعد ذلك ناقم كأفلاطون على نظام القرعة .

ووجدت الديمقراطية نقداً مراً فى كوميديا أوريستوفان، اذ هى تعنى وقوف العاطلين طوابير منتظرين اقتراع أسمائهم ليكونوا قضاة يتقاضون منحاً فى صورة مكافآت ، كما أوجدت الديمقراطية طائفة من الطفيليين الذين يقتاتون على ابتزاز أموال الأغنياء ، اذ يدفع لهم هؤلاء خوفا من مقاضاتهم لا لجريمة ارتكبت وإنما تخلصاً من الإتهام أمام المجالس الشعبية .(١)

إن الشجاعة والاعتدال ـ أو الرجولة (Andreia) وعدم الافراط فى شىء ما (Meden agan) إذاشئت الألفاظ التى نقشت عل جدران معبد دلفى ـ شعار اليونانى ، وهو يحقق أولهما فى كثير من الأحيان ، أما ثانيهما فلا يحققه من اليونان إلا الفلاحون ، والفلاسفة والقديسون. أما الأثينى العادى فهو رجل شهوانى ، ولكنه رجل ذو ضمير حى ، ولا يرى خطيئة فى ملاذ الجسم.(٢)

والحق أن الأثينى لم يكن يفكر فى الأخلاق كما نفكر فيها الآن ، فهو لا يأمل أن يكون له ما للصالحين من أفراد الطبقة الوسطى من ضمير ، أو ما للأشراف من شعور بالشرف ، بل يرى أن أحسن الحياة هى الحياة الكاملة ، المليئة بالصحة ، والقوة والجمال ، والانفعال ، والثراء ، والمعاصرة والتفكير . والفضيلة عنده هى الرجولة (Arete) ـ أو الحربية كما كان معنى اللفظ فى بادىء الأمر ـ والتفوق (Ares أى المريخ) وهى تقابل بالضبط كلمة (Viritus) عند الرومان ومعناها الرجولة . والرجل المثالى عند الأثينيين هو الكلوجاثوس (Kalogathos)

(١) المرجع السابق ، ص٦٢ .

(٢) قصة الحضارة ،ج ٢ ،م ٢ (٧) ، ص ٩٩.

أى الذى يجمع بين الجمال والعدالة فى فن من فنون العيش الراقية . والذى يقدر فى صراحة قيمة الكفاة ، ويرى الأثينى أن ترقية النفس هى كل شيء ، ويختلط بهذا المبدأ عنده قدر من الغرور .[1]

وكان ينتظر من كل مواطن أثينى أن يكون له أبناء ، و قد اجتمعت قوى الدين ، والملكية ، والدولة كلها لمقاومة العقم . فإذا لم يكن للأسرة أبناء من نسلها ، كان التبنى هو العادة المتبعة ، وكانت تؤدى مبالغ طائلة للحصول على الأبناء الأيتام ، لكن القانون والرأى العام كانا فى الوقت نفسه يبيحان قتل الأطفال ، ويريان فيه وسيلة مشروعة للحد من زيادة النسل ومنع تقسيم الأرض الزراعية تقسيما يؤدى إلى الفاقة ، فكان فى وسع كل أب أن يعرض طفله للموت بحجة أنه يشك فى صحة انتسابه إليه أو أنه ضعيف ، أو مشوه . وقلما كان يسمح لهؤلاء الأرقاء أن يعيشوا . وكانت البنات أكثر تعرضاً للموت من الأولاد ، لأن البنت اذا تزوجت انتقلت من بيت الذين ربوها ومن خدمتهم إلى خدمة من لم تكن لهم فى تربيتها يد . وكانت الوسيلة المتبعة لتعريض الطفل للموت أن يترك فى إناء من الفخار بجوار هيكل أو مكان آخر حيث يستطاع إنقاذه بعد وقت قليل من تركه اذا رغب أحد فى تبنيه . وكان حق الآباء فى تعريض أبنائهم للموت ، سبباً فى غلظة قلوب اليونان .[2]

وفيما قبل القرن الخامس قبل الميلاد ، كانت أهداف التربية الأثينية ومناهجها أهدافاً ومناهج عريضة ساعدت على التقدم فى فهم الأسلوب الديمقراطى فى المجتمع وفى التربية ، فلكى تعكس المفهوم الأثينى

---

(١) المرجع السابق ، ص ١٠١ .

(٢) المرجع السابق ، ص٨٠ .

الواسع للمواطنة اهتمت أثينا بتزويد الشباب بأسس عقلية وجمالية وبدنية وعسكرية للمواطنة . وقد وجدت هذه الأسس الأربعة تعبيراً واضحاً لها فى أنواع المدارس والمعلمين الذين ظهروا فى أثينا . ومن المهم أن نلاحظ أن المثل الأعلى الذى كانت تهدف إليه التربية الأثينية لم يكن الاهتمام بواحد من هذه الأسس أكثر من الآخرين ،بل الاهتمام بها جميعا لتكون كلا متكاملاً يتميز بالتوازن الكامل الصحيح. وكان الأثينيون يطلقون لفظ التناسق على مثل هذا الكل المتكامل وهو ما نطلق عليه فى الوقت الحاضر انتاج أفراد يتميزون بتكامل الشخصية.[1]

وفيما بعد القرن الخامس قبل الميلاد تغير الهدف من التربية ، فلم تعد تهدف إلى بلوغ النمو المتكامل للشخصية الإنسانية ، بل أصبحت تهدف إلى النمو العقلى وتقليل الاهتمام بالنمو الجمالى والمدنى ، وكان هذا التغيير فى الاتجاه انعكاساً لضعف الثقة فى الأسلوب الديمقراطى فى الحياة بعد أن هزمت اسبرطة أثينا فى الحروب البلوبونيزية ، وبعد أن فقدت دول المدنية اليونانية الأخرى حريتها تحت وطأة الحكم المقدونى والهيلينى . فقد خبا المفهوم الذى كان شائعاً عن التربية فى القرن الخامس قبل الميلاد ، أمام المفهوم الجديد ، وقد تغير المفهوم من الرجل الحر تبعاً لذلك ، فأصبح يعنى الرجل الذى يعنى بالأمور العقلية ليس بالأمور العملية. [2]

فاذا ما جئنا إلى نظام التعليم فى أثينا فيما قبل القرن الخامس وسوف نجد أن المدارس كانت مدارس خاصة ، ولم تشرف الدولة إلا على تربية الأطفال بين السادسة عشرة والعشرين ، وكانت تربية

(١) وهيب سمعان : الثقافة والتربية فى العصور القديمة ، ص ٢٠٨ . .

(٢) المرجع السابق ، ص٢١٢.

جسمية هدفها إعداد الفرد للخدمة فى الجيش فى المستقبل . على أنه يجب أن نلاحظ أن ترك المدارس حرة لم يكن معناه أن الدولة لم تتخذ الاحتياطات الصارمة ضد أى اهمال فى التربية . وكانت الدولة تعنى بتعليم الموسيقى وبالتربية البدنية . ولماكانت التربية الأثينية تحافظ على الأسرة وتحيطها بسياج من الضمان . وكان الأفراد يتمتعون بكامل الحرية فى منازلهم ، فإن القانون كان يشرف على التربية المنزلية .[1]

وكان يعهد إلى الأسرة بتربية الطفل حتى سن السابعة ، وهنا كما كانت الحال فى اسبارطة ، كان الجانب المهم من هذه التربية الأولى هو الاهتمام بالناحية الجسمية عن طريق التربية البدنية ، وكانوا ، يتبعون الطريقة الاسبارطية نفسها فيكشفون على الأطفال ، وإن كان الوالد هو الذى ترك له أن يفعل ذلك لا موظفوا الدولة مما ترك مساحة له للخداع ، ولم تكن التربية العائلية فى أثينا من طراز راق عادة ، اذ كان الطفل يترك غالباً فى حضانة المرضعات والعبيد . أما فى اسبارطة فقد احتفظت الأمهات بالاشراف المباشر على الأطفال .[2]

وكانت الحياة المدرسية تبدأ حوالى سن السابعة ، وكان يتابع الدراسة أطفال طبقة الأحرار ممن لا تقعدهم الظروف المالية مدة ثمانية أو تسعة أعوام ، وكانت سن الدخول ومدة الدراسة ، والمواد التى تدرس ، تعتمد إلى درجة كبيرة على مركز العائلة .

ولما كانت مطالب الدولة تقضى باعداد النشء رياضياً وموسيقياً ، فقد أنشأت نوعين متميزين من المدارس كان على الطفل أن يحضرهما طيلة حياته الدراسية الأولى . وكان الطفل يحضر إلى المدرسة قبل بزوغ

(١) برل مونرو ، المرجع فى تاريخ التربية ، ج ١ ، ص ٨١ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٨٢ .

الشمس ولا يبرحها إلا بعد غروبها . ومن الثابت أن هذه المعاهد كانت منفصلة غالباً ، وكان يتعدها مدرسون خصوصيين فى منازلهم ، وكانت مدارس الموسيقى بعيدة عن الأماكن المزدحمة اذ كانت تقام فى المعابد والمبانى العامة ،[1]

وكان يعهد بأمر تربية الطفل ـ بعد أن يخرج من حضانة المرضعات إلى مربين أو بيداجوجيين ، وهؤلاء كانوا من الخدم أو من العبيد ، وكانوا يتولون الاشراف على الناحية الخلقية وعلى صحة الطفل العامة . وفى سن السادسة عشرة كان الشاب يعفى من إشراف هذا المربى . وهنا تنتهى دراسته للأدب والموسيقى ويبدأ يتدرب على الألعاب الرياضية حيث يندمج مع من هم فى سنه من الشباب البالغين ، وكان التدريب يتم على يد موظف حكومى هو (مروض الغلمان) ، وكانوا تحت اشراف (المرشدين الأخلاقيين) .

وفى خلال العصر اليونانى القديم كان يوجد نوعان من المدارس (الجمنازيم) التى تلى فترة المدرسة الرياضية الأولى البالسترا (Palaestra) أو حلقة المصارعة ، أولاهما : الأكاديمية ، والسنوسارجس (Cenosarges) التى نشأت قبيل بداية القرن السادس ق . م[2] خارج أسوار المدينة ، ففى أحضان الحدائق الغناء ، المنتزهات كان يتعلم أبناء الأحرار من الأثينيين فى الأكاديمية ـ أما أبناء الشعوب غير الأثينية فكانوا يتعلمون فى السنومارجس، وكانوا يقضون سنتين مختلطين اختلاطاً حراً بالبالغين ومشتركين معهم فى نشاطهم الاجتماعى ومناقشتهم السياسية وغير ذلك من أنواع الحياة التى تعد الشخص لكى

---

(١) المرجع السابق ، ص ٨٣ .
(٢) " " ، ص ٨٤ .

يكون مواطناً أثينياً صالحاً .

وبعد أن ينتهى الشاب من هاتين السنتين للإعداد التدريبى، وبعد أن يثبت للموظفين المسئولين أنه تشبع بالنواحى الخلقية والجسمية اللازمة للمواطن المستنير ، فإن اسمه كان يدرج فى قائمة المواطنين الأحرار وعندئذ يبدأ يقسم يمين الاخلاص للدولة والآلهة ولتقاليد الشعب الخلقية . وكان يعلن فى اجتماع عام أن هذا الشاب قد أصبح جندياً . وكان عليه أن يتدرب على استخدام الأسلحة وعلى النظام العسكرى قبل أن يباشر واجبات المواطن الكامل وحقوقه . تلك كانت فترة التدريب العسكرى المعروفة لدى اليونان . وكانت تختلف مدتها من سنتين (وفيما بعد سنة واحدة فى أثينا) إلى عشر سنوات فى اسبارطة [1]

ولا يمكننا معرفة متى بدأت أولى المدارس النظامية فى أثينا ، ولكننا نعرف أن صولون قد أصدر قوانينه لتنظيم التعليم فى الجزء الأول من القرن السادس ق . م ، وهناك من يقول أن المدارس من نوع أو آخر قد نشأت فى أثينا فى الجزء الأول من القرن السابع ق . م ، وأنها كانت منتشرة عند نهاية الحروب الفارسية سنة ٤٨٠ ق . م ، وربما كان أمراً صحيحاً وجود بعض المدارس قبل أيام صولون ، وهى المدارس التى وضع لها القوانين والتعليمات .

وقد قام المدرسون الأحرار فى أثينا بانشاء المدارس الأولية وقبول التلاميذ الصغار للتعليم بها نظير رسوم . غير أنه لا يمكننا القول بوجود نظام معين كانت عليه تلك المدارس ، فحيثما كان المعلم كانت المدرسة ، وكان للآباء مطلق الحرية فى اختيار المعلمين لأبنائهم . وقد ظهر فى ذلك الوقت ثلاثة أنواع من المعلمين فى المدارس الأولية : المدرس الذى

(١) المرجع السابق ، ص ٨٥.

يقوم بتدريس النحو (اللغة) (Grammatist) ، ومدرس الموسيقى ، (Citharist) ، ومدرس الألعاب الرياضية (Paedotibe) ، وكان معلم اللغة يتفق أحياناً مع معلم الموسيقى ويقيمان سوياً مدرسة رغبة فى تيسير دراسة المادتين للتلاميذ .

وكانت المدارس الأولية بسيطة الأثاث ، فكان المدرس له مقعد عال نوعاً ، وللتلاميذ مقاعد صغيرة فردية (Stoois) ، أو مقاعد تسع عدداً كبيراً ، وحوت المدرسة أيضاً الألواح والأقلام والآلات الموسيقية ، وحامل للمخطوطات ثم عصا المدرس . وقد ذكر أن الصبى كان يأخذ حيوانه الأليف معه للمدرسة ، وكان يرعاه الخادم المرافق حتى ينتهى الصبى من المدرسة .[1]

أما النظام فى المدرسة ، فقد كان قاسياً إلى درجة كبيرة ، اذ استعملت العصا والجلد لعقاب المذنبين ، ولكن بالرغم من ذلك فان المعلم لم يكن مهيباً أو محترما لشخصه ، ذلك لأن التلاميذ كانوا يشعرون أنه ينتمى لطبقة دون طبقتهم .

وقد وصف أفلاطون الدراسة فى الباليسترا أو فى مدرسة الموسيقى فذهب إلى أن المدرسة عنيت بتقويم الأخلاق أولا ، أما من ناحية التعليم ، فكان الصبى يتعلم القراءة والكتابة بأن يحفظ حروف الهجاء ثم بعد طلاقته فى القراءة كان يعطى الأشعار المشهورة ليقرأها ويحفظها عن ظهر قلب كى يتبين ما فيها من مواعظ ويحاول التشبه بأبطالها ، وبعد ذلك كان يتعهده مدرس الموسيقى فيعلمه استعمال القيثارة والعزف عليها ثم يعلمه الأغانى الشهيرة كى يعزف ألحانها ويغنيها ، ثم

---

(١) فتحية سليمان ، التربية عند اليونان والرومان ، ص ٢٨ .

يرسل الصبى إلى ممرن الألعاب الرياضية حتى يدربه فيعتدل جسمه ويصح ، وهكذا عقله أيضاً لأن الجسم السليم يكسب العقل رجاحة والنفس فضيلة ، وحتى يصبح قوياً شجاعاً لايهاب الحروب .[1]

لذلك ترى أن مناهج الدراسة فى التربية الأثينية كانت تشمل الأخلاق والقراءة والكتابة والأدب والموسيقى والرياضة البدنية والألعاب أما الحساب فموضعه فى المنهج مشكوك ، فهناك قول بأن مدرس القيثارة علم أيضاً مبادىء الحساب البسيط وحساب الموازين والمكاييل وحساب التقويم. وعلى أى حال فإن الحساب ما لبث أن اعتبر من المواد المهمة خصوصاً فى الفترة الأخيرة قبل عصر الانتقال .

وكانت التمرينات الرياضية فى الباليسترا ، متدرجة فى الشدة والعنف حسب سن الصبى ، وكان الصبية يقسمون إلى مجموعتين ، مجموعة الصبية الذين تتراوح أعمارهم من ٧ و ١١ سنة ، ثم مجموعة أخرى للذين تتراوح أعمارهم بين ١١ و ١٥ أو ١٦ سنة .[2]

وكان الأثينيون قبل القرن الخامس يتميزون بتمسكهم بالعقائد الدينية تمسكاً شديداً ، دون التفكير ـ غالباً ـ فى التساؤل عن مدى صحتها ، وقد ظهر أثر تدينهم هذا ظهوراً واضحاً فى الطابع الدينى الذى ميز كثيراً من رقصاتهم وأعيادهم القومية ، إلا أنه، بمرور الوقت بدأ عصر النقد والتساؤل يتدخل فى تقديرهم للتقاليد الدينية ولقيمة الألعاب الرياضية التى كانت قد تطورت ، فلم تعد ذلك النشاط الذى كان يسمو بأجسامهم وعقولهم ، بل أصبحت نشاطاً مقروناً بالبحث وراء المنفعة .

---

(١) المرجع السابق ، ص ٢٩ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٣١ .

أما روح النقد هذه ، فقد ظهرت بالتدريج البطيء ، ابتداء من حوالى القرن السادس قبل الميلاد ، إلا أنها تطورت بسرعة ، وظهرت بوضوح ، بعد انتصار اليونانيين على الفرس سنة ٣٢٣ق . م. وأخذوا يتشككون فى عقائدهم الدينية وتقاليدهم الموروثة التى لم يجرؤ أحد قبل ذلك على التشكك فيها ، وكان من الطبيعى أن يترتب على ظهور هذه العقلية الاقتصادية فى أثينا ، أن يصبح النظام التربوى التقليدى المتبع فى ذلك الوقت ، غير مناسب لاشباع حاجات الأفراد ولحل مشكلاتهم ، التى تغيرت وتطورت مع الزمن ، ولذلك كان لزاماً على التربية الأثينية فى هذا العهد ، أن تناسب أفراداً أرادوا لأنفسهم الثراء ورفاهية العيش والقوة ، وضحوا إلى حد كبير بواجبهم نحو الدولة فى سبيل رغباتهم الفردية ، كما كان عليها أن توجه الأفراد إلى طريقة ، يمكنهم بواسطتها إعادة النظر فى التقاليد القديمة ، ثم بناء تقاليد جديدة لمجتمع جديد . (١)

وكان تغير القيم والأوضاع ، وما تطلبه من تغيير للتعليم فى أثينا لابد وأن يصحبه تغير فى نوع المعلمين الذين سيتولون نقل هذه الأفكار الجديدة . وقد ظهر فعلا فى أثينا نوع جديد من هؤلاء المعلمين أطلق عليهم اسم السوفسطائيين (Sophists) ، ومعناها: الحكماء .

وقبل أن نطوى صفحة التربية الأثينية ، لابد وأن نتوقف متساءلين عن مكانة التربية الحرفية ، فبالرغم من أن التربية الأثينية ، النظامية وغير النظامية، كانت تهدف إلى تكييف المواطنين للعيش فى مجتمعهم إلا أنها أغفلت جانباً على نحو كبير من الأهمية ، وهو إعداد بعض المواطنين للاشتراك فى الحرف المختلفة . (٢) ، فقد تركت التربية الحرفية

(١) المرجع السابق .ص ٣٧ .

(٢)وهيب سمعان ، ص ٢٢٤ .

إلى نظام التلمذة (Apprenticeship) ، وفى هذا المجال سار الأثينيون على ما سارت عليه المجتمعات البدائية القبلية ، فتركت للآباء فرصة تدريب أبنائهم فى حرفهم وصناعاتهم ، وقد اتخذت التلمذة شكلاً منظماً وتخصصياً حينما انتقل الأطفال إلى تعلم مبادىء الحرف المختلفة فى دكاكين أو ورش صغيرة وحينما أوضحت التحولات الاقتصادية فى القرنين السادس والخامس ق . م ، الحاجة إلى صناع مدربين ، تحولت الدكاكين والورش الصغيرة إلى شبه مصانع ، وأصبح العمال أكثر تخصصاً فى حرفهم . كما نظمت العلاقة بين صاحب العمل والتلميذ الصانع (Apprentice) وأصبح الأخير يعمل فى وفق شروط مكتوبة . وكان التلميذ يفخر بمعلمه عادة . ومن المهارات التى كان التلميذ يحصل عليها عن طريق التلمذة ، النحت ، والبناء ، والتجارة ، وعمل الأحذية ، والطب والقانون ، والفنون المنزلية والطهى . وبهذه الوسيلة كانت الفنون والحرف الضرورية لتوفير ما يحتاجه الشعب من أدوات ومواد تنتقل من جيل إلى جيل خارج المدرسة . ويوضح لنا هذا الاتجاه ، النزعة الأرستقراطية للتربية الأثينية التى كانت تساعد المواطنين على الترفع عن العمل بأيديهم .[1]

وعلى الرغم من الجوانب المشرقة المتعددة فى التربية الأثينية ، وخاصة ماوصفناه (بالديمقراطية) ، إلا أننا لا نستطيع أن ننسى أن نسبة ضئيلة فقط من سكانها يبلغ حوالى العشر ، اعتبروا من المواطنين الأحرار . ولا يدخل فى هذا الجزء العبيد ولا غير الأثينيين ، كما أن بعض العادات الأغريقة كتعريض الأطفال للكشف عنهم والقسوة مع العبيد والأسرى ، واذلال المرأة وغيرها من التقاليد المنافية للمدنية الحديثة ، كانت مواطن ضعف بارزة .

(١) المرجع السابق ، ص ٢٢٥ .

السوفسطائيون

لم يكن فى الأصل ، فى كلمة سوفسطائى ـ وهى كلمة قديمة جدا ـ مايشين ، فالسوفسطائى هو رجل المهنة ، من مهندس وطبيب وسياسى ، أى الرجل الذى يعرف ويلم الماماً تاماً بفن من الفنون العملية ويفيد منه إفادة مشروعة ، ولكن ليس هناك ما يفلت من الدراسة الفنية ، فلابد من قواعد المهنة ليصبح الإنسان مؤلفاً مسرحياً أو شاعراً أو موسيقاراً أو رياضياً ، أو خطيباً ، فكل شىء يمكن أن يتعلمه الإنسان وتبعاً لذلك أن يعلمه ، ولكن ـ ظهر اتجاه يشير إلى ألا ضرورة لأن يعرف المرء هو نفسه ليعلم سواه ، فالجرأة كثيراً ما تسد مسد العلم الحق ، والمهارة مسد النزاهة ، ولذا ، سرعان ما أطلقت كلمة سوفسطائى على أناس من جميع الأنواع [١] :

بعضهم علماء لهم ضمير والآخرون دجالون أو مموهون.

ومن المحتمل أن اسم (سوفسطائى) كان يعنى الأستاذ أو المعلم ، ذلك أن التعاليم العملية والنصائح الأخلاقية كانت تمثل الأداء الرئيسى للشعراء ، فكان صولون شاعراً استطاع بفضل تأثيره أن يجتذب إليه الأنظار وأن يحقق مجداً سياسياً ، وكتب هزيود قبله الملحمة التى أشرنا إليها (الأعمال والأيام) والتى تعد عملاً أخلاقياً استطاع أن يضعه فى منزلة عليا بين أكابر الشعراء ، فقد احتوى على مبادىء خلقية وآراء فلسفية جعل بعض النقاد يصفونه بأنه أخلاق نظرية .

والأمثلة على ذلك كثيرة ، فكان ثيوجينوس مليئاً بالمثل الأخلاقية العامة والخاصة ، وبارمنيدس وأنباذ وقليس كانا شاعرين ، وكتاب الدراما

(١) البير ريفو : الفلسفة اليونانية ، أصولها وتطوراتها ، ص ٩٨ .

(كوميديا وتراجيديا) فى القرن الخامس ـ كما رأينا ـ كانوا يعتبرون أنفسهم أصحاب رسالة تعليمية ، كما أن الحوار أو المساجلة التى دارت بين أسخيلوس ويوربيدس فى هادس كانت قائمة على أسس أخلاقية ، ذلك أن الشاعر عليه أن يظهر الجوانب المشرقة والخيرة على المسرح ، أما الجوانب المظلمة أو الشريرة فعليه اخفاءها .(١)

ولم يكن السوفسطائيون مدرسة للفلاسفة ، حيث لا يمكن مقارنتهم ـ مثلا ـ بالفيثاغوريين الأيليين (الذين منهم أكسانوفان ـ بارميندس ـ زينون .. الخ) ، وليس عندهم ـ كما هو الحادث فى أية مدرسة ـ أى مذهب للفلسفة يشتركون فيه جميعاً ، ولا نجد أيا منهم قد شيد مذهباً للفكر ، ليس لديهم شيء مشترك سوى بعض الاتجاهات الفكرية المفككة كما لم تكن هناك رابطة شخصية لصيقة تربط أحدهم بالآخر ، كما نفهم الوضع بالنسبة للأعضاء فى المدرسة الواحدة (٢) . لقد كانوا فئة محترفة لا مدرسة ، وعلى هذا النحو كانوا متناثرين فى جميع أنحاء اليونان ، وكانوا يتغذون بالمنافسات المهنية ، ولقد كانوا أساتذة ومربين محترمين .

ولا يتأتى الفهم الدقيق لظهور السوفسطائيين ، إلا بنظر محلل لجملة المتغيرات التى أحاطت بهم . فلقد كانت الفلسفة السابقة على

(١) حربى عباس عطيتو وملامح الفكر الفلسفى عند اليونان ، الاسكندرية ، دار المعرفة الجامعية ، ١٩٩٢ ص ١٦٧ . .

(٢) ستيس : تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص ٧٨ .

سقراط ثمرة للأزمة الفكرية التى تعرض لها فلاسفة القرن السادس ق . م الذين حاولوا تفسير عالم الطبيعة الذى كان يبدو لهم غير ذى نظام ولا استقرار ، أما العالم الإنسانى ، فقدكانت قوة العادات والتقاليد تجعله فى نظرهم أكثر استقراراً وأشد تماسكاً ، غير أن هذا الاستقرار والتماسك فى العالم الإنسانى بدأ يتعرض لهزة عنيفة منذ النصف الثانى من القرن الخامس ق . م نتيجة لتغير الظروف الاجتماعية والسياسية التى سادت أثينا آنئذ ، فانتقلت مشكلة الفكر اليونانى من عالم الطبيعة إلى عالم الإنسان ، وعاد اليونانيون يتساءلون : أين الحقيقة الثابتة فى هذا العالم الإنسانى السريع التغير [1] ؟

ولقد بلغت هذه المشكلة أوجها فى فلسفة السوفسطائيين ومعاصرهم سقراط ، أولئك الذين أنزلوا جميعا الفلسفة من السماء إلى الأرض وجعلوا نقطة البداية فى كل بحوثهم هى الإنسان ، وكانت فكرة القانون الإنسانى هى أكثر الأفكار تعرضاً لموجة النقد التى سادت المجتمع ، اذ ظهر للناس نسبيتها بعد القلاقل والتطورات السياسية العنيفة التى سادت المجتمع الأثينى منذ القرن الخامس بوجه خاص ، فالقوانين الطبيعية ، هى دائماً ـ سواء كانت فى اليونان أم فى مصر أم فى فارس ـ النار تحرق حينما كانت وفى أى وقت وفقاً لقانون واحد لا يتغير ، وكذلك تشرق الشمس وتغيب بنظام ثابت لا يتغير ، ولكن هناك عشرات ومئات العادات المختلفة فى الزواج والميراث والعبادات والسلوك الأخلاقى ، ولا يمكن أن يكون شىء من هذه الأمور الإنسانية ثابتاً يمثل الظواهر الطبيعية ونظامها [2].

---

(١) أميرة حلمى مطر ، الفلسفة عند اليونان ، ص ٨٧.

(٢) المرجع السابق ، ص ٨٨.

لقد كان يطلب في العصر القديم من المواطن الذي يقود الدولة أن يكون أرستقراطياً ، وأن تكون هذه الأرستقراطية أرستقراطية دم ، لأن الحياة كانت حياة أسرية ، تقضي تبعا لهذا أن تكون مسألة الدم هي العامل الأساسي في ايجاد الفضائل ، هذا إلى أن القوة الجسمانية والصفات الملازمة للارستقراطية الحربية لا توجد دائماً إلا في الأسر النبيلة التي توارثت هذه الصفات ، فتكون عن ذلك جو لا يوجد في غير داخل هذه الأسر [1] ، أما الحياة في القرن الخامس ،وقد أصبحت حياة امبراطورية تخرج على حياة الأسرة والمدينة ، فقد أصبح فيها المواطن بلا جذور ، أي بلا أصول أسرية ويرجع إليها من أجل أن يؤكد كيانه ، وأن يثبت امتيازه ، وحينئذ ستنقلب الصفات الارستقراطية القائمة على الدم إلى صفات أخر نستطيع ـ تجوزا ـ أن نسميها ارستقراطية أيضاً ، ولكنها من نوع آخر ، لأن هذه الارستقراطية الجديدة لا تقوم على الدم ، بل تقوم على العقل .

ثم إن حياة المدينة في هذا الوضع الجديد الذي لم تعد فيه المدينة مكتفية بذاتها ، بل جزءاً من كل ـ نقول أن في هذه الحياة الجديدة تنمو الروح الفردية ، لأن الفرد في هذه الحالة يستطيع أن ينتقل من مدينة إلى أخرى ، ولا يكون مرتبطاً بمكان معين ، فتنمو إذن روح الاستقلال لديه مادام لم يعد مرتبطاً بمكان ضيق بذاته ، انقلبت الأوضاع اذن من ناحية السياسة ـ كما بينا ـ فلم يعد القادة نبلاء من نوع نبلاء الدم ، بل أصبح القادة الجدد الذين تتطلبهم الدولة قادة ممتازين من حيث الفكر والثقافة ، فكان واجب التربية في هذه الفترة أن تعنى بالإنسان لا من حيث الناحية الجسمية ولكن من حيث التفكير

(١) عبد الرحمن بدوى ، ربيع الفكر اليونانى ، ص ١٦٦ .

العقلى . لهذا كان المطلوب من كل من يقوم بالتربية فى ذلك العهد أن يربى المواطن على فضائل الدولة [1] ، وكان أهمها فى هذه الفترة الخطابة والقدرةعلى التأثير فى الناس ، أى الناحية الشكلية .

ولم يكن السوفسطائيون فلاسفة بالمعنى الفنى ، فهم لم يتخصصوا فى مشكلات الفلسفة وكانت نزعاتهم عملية تماماً وهم يعلّمون أى موضوع مهما يكن عندما تكون حاجة لتعلمه، فمثلا ، أخذ بروتاجوراس على عاتقه أن يبث فى تلاميذه مبادىء النجاح كسياسى أو كمواطن خاص ، وعلم جورجياس البلاغة والسياسة ، وعلم بروبقوس النحو والاشتقاق اللغوى ، وعلم هيبياس التاريخ والرياضة والفيزياء ، ونتيجة هذا الاتجاه العلمى لدى السوفسطائيين لا نسمع أية محاولات بينهم لحل مشكلة أصل الطبيعة أو طابع الحقيقة المطلقة . [2]

واذا كان السوفسطائيون أول من وجه الانتباه إلى علم الخطابة الذى يعدون هم مؤسسيه ، غير أن خطابتهم لها أيضاً جاء فيها السيء الذى أصبح فى التو جانبها الوحيد ، فإن أهداف السياسيين الشبان الذين تدربوا ليست هى البحث عن الحقيقة من أجل الحقيقة بل لمجرد اتباع ما يرغبون فى الاعتقاد فيه . ومن ثم فإن السوفسطائيين مثل المحامين لا يعبأون بحقيقة المسألة ، وهم قادرون على تقديم رصيد من الحجج لأى موضوع ، أو البرهنة على أى قضية . وهم يشحذون قدرتهم لكى يجعلوا الأسوأ يبدو هو الأفضل و البرهنة على أن الأسود هو الأبيض . وبعضهم - مثل جورجياس - أكدوا أنه ليس ضرورياً أن تكون لديهم معرفة بموضوع ما ، لكى يدلوا بإجابات مرضية بشأنه . ولقد أخذ

(١) المرجع السابق ، ص ١٦٧ .

(٢) ستيس، تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص ٧٩ .

جورجياس على عاتقه بشدة أن يجيب على أى سؤال عن أى موضوع فى التو وعفو الخاطر ، واستخدم لاحراز هذه الغايات مجرد الشقشقة والتلاعب اللفظى ..والسوفسطائيون بهذه الطريقة سعوا إلى تخيير خصومهم و بلبلتهم وتشويشهم . واذا كان هذا مستحيلاً لجأوا إلى هزيمتهم بالعنف والضجة واللجاج . وهم يلجأون أيضاً إلى التعمية بالتشبيهات الغريبة أو المزخرفة والتلاعب بالتراكيب النحوية الشاذة وبالأمثال والجمل القائمة على التناقض الظاهرى وبصفة عامة بكونهم مهرة وبارعين بدلا من أن يكونوا صادقين .(١)

ويجب على السوفسطائى أن يكون عالماً نفسياً إلى حد ما ، فيحيط بأحوال مستمعيه ، ويحاول فهم ميولهم ، خيرة كانت أو سيئة ، فيحمسهم أو يتملقهم حسب ما يقتضيه المقام . ولكن من المستحسن فى نفس الوقت أن يشعرهم أنهم يطبقون مبادىء أخلاقية عالية ليرفع من شأنهم أمام أنفسهم .(٢)

وهكذا ينساق إلى أن يستغل استغلالا منهجياً ، وللفائدة العلمية البحتة ، الموضوعات المختلفة التى عرضها العلماء الذين سبقوه ، فيمد (هراقليطس) و (أنبادوقليس) و (الايليون) و (ديمقريطس) السوفسطائيين بالأسلحة التى يشهرونها فى وجه أعدائهم ، وينهل (بروتاجوراس) على الأخص من (هيراقليطس) ، ويستوحى (جورجياس) (انبادوقليس) وهو صقلى مثله ولكن ما قاله هؤلاء الرجال العظام بطريقة كثيراً ماتكون غامضة أو صعبة الفهم ، يحيله السوفسطائى إلى لغة تروقه ، و يزينونه بمحاسن لفظية فتسود إذن الصياغة اللفظية على المعانى التى تتغير ،

---

(١) المرجع السابق . ص ٨٠ .

(٢) البير ريفو ، ص ٦١ .

وتتكيف حسب ما تقتضيه الظروف .

ويختار السوفسطائيون عن طيب خاطر ، إظهاراً لبراعتهم ، موضوعاً عادياً كالعدالة والزواج والحب والزنا والاعتدال والمدنية ، ويؤلفون هذه الموضوعات قطعاً كلها لباقة ، أو خطباً كاملة يبيعونها لمن يريد استعمالها ، ويؤلفون فى بعض الأحيان ـ كما هو الشأن فى الخطب المزدوجة التى وضعها سوفسطائي مجهول ـ خطيئتين متعارضتين فى نفس الموضوع ، كل منهما إذا سمعت وحدها ، بدت صالحة للإرغام على الموافقة ، ومنهجهم نفسه يستبعد الارتجال لشدة ما يتطلبه من الإعداد والعناية.(١)

والنظرة الكلية إلى السوفسطائيين تشير لنا إلى أنهم قد تميزوا بعدد من الخصائص مثلت فى جملتها تطويراً لخصائص الروح اليونانية .

وهنا نستطيع أن نقول إن الخاصية الأولى هنا هى أن الروح اليونانية روح تؤمن بالتغيير الدائم ، ولهذا يعد هراقليطس المعبر الحقيقى عن هذه الروح . ومثل هذه الروح التى تجعل الأشياء فى تغير دائم لا تقول بالحقائق الثابتة الموضوعية ، بل من شأنها أن تجعل كل الحقائق نسبية مادامت متغيرة فهى نسبية إلى الأفراد . ومن ناحية أخرى هناك خاصية ثانية لهذه الروح، وهى أنها روح عقلية . وهذه الروح العقلية تقتضى أول ما تقتضى الاستقلال فى الفكر ، مما يجعل الإنسان يحكم على الأشياء ، كما يراها هو لا كما يراها الناس ، ولذا يجعل المحتمل صفة للحقائق ، ويجعل التسامح فضيلة من الفضائل ، لأن التسامح معناه إمكان الاختلاف ، ومعنى إمكان الاختلاف أن الحقائق ليست واحدة ثابتة ، بل متغيرة بحسب الأفراد ، وهذه النزعة العقلية تقوم على

---

(١) المرجع السابق ، ص ١٠١

الفردية ، ما دامت على الاستقلال الفردى ، وبالتالي الحرية . [1]

والخاصية الثالثة من خصائص الروح اليونانية هى إنها تميل إلى النضال، وميلها إلى النضال يظهر أولا فى الحياة الجسمانية كما هو ظاهر فى الألعاب الرياضية فى بلاد اليونان ، فلما انتقلت ، فى القرن الخامس المنافسة من الميدان الجسمانى المتصل بالصفات والفضائل الحربية إلى الميدان الفكرى ، أصبحت أداة المنافسة الكلام أو الخطابة ، ولذا كان للخطابة ـ كما بينا ـ المكان الأول فى الحياة اليونانية . [2]

وأشهر فلاسفة السوفسطائية (بروتاجوراس ٤٨٠ ـ ٤١٠ق . م) نشر كتاباً أسماه (الحقيقة) وردت فى رأسه هذه العبارة « لا أستطيع أن أعلم إن كان الآلهة موجودين أم غير موجودين ، فإن أموراً كثيرة تحول بينى وبين هذا العلم أخصها غموض المسألة وقصر الحياة .. » فاتهم بالالحاد ، وحكم عليه بالاعدام وأحرقت كتبه علناً ففر هارباً ، ومات غرقاً فى أثناء فراره . [3]

وقد وصلت إلينا من الكتاب المذكور عبارة أخرى هى قوله : «الإنسان مقياس الأشياء جميعاً ، هو مقياس وجود ما يوجد منها ، ومقياس لا وجود ما لا يوجد ..» وشرحها أفلاطون كما يلى : يتبين معناها بالجمع بين رأى هيرقليطس فى التغير المتصل ، وقول ديمقراطس إن الأحساس هو المصدر الوحيد للمعرفة ، فيخرج منها أن الأشياء هى بالنسبة إلىّ على ما تبدو لى ، وهى بالنسبة إليك على ما تبدو لك ، وأنت إنسان وأنا إنسان ، فالمقصود بالإنسان هنا الفرد من

(١) عبد الرحمن بدوى ، ربيع الفكر اليونانى ، ص ١٧٠ .

(٢) المرجع السابق ، ص ١٧١ .

(٣) يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص ١٠٢.

حيث هو كذلك ، لا الماهية النوعية ، ولما كان الأفراد يختلفون سناً وتكويناً وشعوراً ، وكانت الأشياء تختلف وتتغير ، كانت الأحساسات متعددة بالضرورة متعارضة : أليس يحدث أن هواء بعينه يرتعش منه الواحد ولا يرتعش الآخر ، ويكون خفيفاً على الواحد ، عنيفاً على الآخر ، فماذا عسى أن يكون فى هذا الهواء فى ذاته ؟ هل نقول إنه بارد ، أم نقول إنه ليس بارداً ؟ أم نسلم إنه بارد عند الذى يرتعش ، ليس بارداً عند الآخر ؟ واذن يوجد شيء هو واحد فى ذاته وبذاته ، ولا يوجد شيء يمكن أن يسمى أو أن يوصف بالضبط ، لأن كل شيء فى تحول مستمر ، فما نحسه فهو موجود على النحو الذى نحسه ، وما ليس فى حسّنا فهو غير موجود ، وعلى ذلك تبطل الحقيقة المطلقة ، لتحل محلها حقائق متعددة ، بتعدد الأشخاص ، وتعدد حالات الشخص الواحد ، ويمتنع الخطأ ، إذ يمتنع أن نتصور غير ما نتصور فى وقت ما .[1]

وذهب السوفسطائيون المتأخرون إلى أبعد ما ذهب إليه بروتاجوراس وجورجياس ، فقد كانت مهمتهم هى تطبيق تعاليم بروتاجوراس على مجالى السياسة والأخلاق ، فإذا لم تكن هناك أية حقيقة موضوعية ، واذا كان ما يبدو صادقاً عند كل فرد هو بالنسبة له الصدق ، فكذلك أيضاً لن يكون هناك قانون أخلاقى موضوعى . وما يبدو أنه صواب بالنسبة لكل إنسان هو صواب بالنسبة له . واذا كان علينا أن نحرز شيئا جديراً بأن نطلق عليه الأخلاقيات ، فواضح أنه يجب أن يكون قانوناً للجميع وليس مجرد قانون للبعض ، ويجب أن يكون صادقاً وملزماً لجميع الناس ، ومن ثم يجب أن يتأسس على ما هو فى الإنسان ، أى

---

(١) المرجع السابق ، ص ٤٧ .

عقله ، وأن تأسيسه على الانطباعات الحسية والمشاعر يعنى تأسيسه على الكثبان الرملية المتحركة ، إن مشاعرى وأحاسيسي لا تلزم أحداً سواى ، ومن ثم فإن القانون الصادق الكلى لا يمكن أن يتأسس عليها . ومع هذا وحّد السوفسطائيون بين الأخلاقات ومشاعر الفرد ، وما أظن أنه صواب يكون صواباً بالنسبة لى ، وما تظنه صواباً بالنسبة لك هو صواب بالنسبة لك ، وما يريده كل إنسان بإرادته اللاعقلية ويختار أن يفعله يكون مشروعاً له ، وهذه النتائج استخلصها سوفسطائيون آخرون.[1]

وقد بدت الطبيعة البشرية فى نظر السوفسطائيين حشداً من الأهواء والشهوات ، من أجل هذا شرع الضعفاء والدهماء قوانين الأخلاق لقهر الطبيعة وكبح دوافعها ، فجاءت هذه القوانين متنافية مع طبائع البشر ، ومتغيرة وفاقاً لتغير زمانها ومكانها وظروفها ، وجاز للقوى أن يتمرد عليها وأن يعصى حكمه استجابة لهواه ، والشواهد على تعارضها مع طبائع البشر كثيرة ، فإذا كانت العدالة تقضى أن يسيطر القوى على الضعيف ، وأن يذعن الضعيف لسيادته ، أبت قوانين الأخلاق أن تقر العدالة التى تساير طبائع البشر ، واذا قضت طبيعتنا بأن تحمّل الظلم أقبح من ارتكابه ، عكست قوانين الأخلاق هذا الوضع ، فامتدحت أولهما وقبّحت من موقف الظالم ، وليست الفضائل التى تعارف عليها الناس إلا رذائل مقنعة ، فتمجيد العفة مرجعه إلى العجز عن إشباع الشهوة ، وامتداح العدل مرده إلى القصور من التفوق على الآخرين ، وما ذلك إلا لأن المشرعين كانوا فى مجتمع كثرته الغالبة من الضعفاء الذين أرادوا بقوانين الأخلاق حماية مصالحهم الشخصية وتفادى الخضوع لسيطرة الأقوياء.[2]

(١) ستيس ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص ٨٤ .

(٢) توفيق الطويل : الفلسفة الخلقية ، نشأتها وتطورها ، الاسكندرية ، منشأة المعارف ، ١٩٦٠ ، ص ٢٤ .

وكان السوفسطائيون ـ من الناحية التربوية ـ معلمين يونانيين ولم يكونوا عادة من سكان أثينا ، وقد لمسوا أوجه النقص فى نظام التربية الأثينية اذ ذاك ، ولذلك نجد أنهم يقومون بتدريب شباب أثينا تدريباً راجت سوقه حينئذ ، ولقدكان السوفسطائيون إبان تلمذتهم يجوبون البلاد ، وعن طريق أسفارهم واحتكاكهم بالحياة اليونانية والشرقية ، تمكنوا من كسب الكثير من المعلومات السائدة المتعلقة بالقوى الطبيعية وظواهرها ، وبالحياة السياسية والنظم الاجتماعية وغيرها من المسائل الهامة التى كانت تشغل البال حينئذ ، لاسيما ما كان يتعلق بمبادىء السلوك والأخلاق ، وسرعان ما اجتذب هؤلاء القوم انتباه الناس إليهم وذلك لقدرتهم الخطابية فى مناقشاتهم الشكلية وأحاديثهم الخاصة ، تلك القدرة التى لم يكتسبوها فى أثينا ولكنهم وصلوا إليها نتيجة خبرة ودربة [1] . ولا غرابة أن ذاع صيتهم فى الآفاق ، وسرعان ما أصبح لهم نفوذ كبير فى الحياة الأثينية ، ولا نكون بعيدين إذا قلنا متأكدين أن دروس بعضهم لا تعدو أن تكون شكلية يعدون فيها طلابهم بطائفة من الخطب المعدة التى تمس موضوعات معينة تتكرر فى المناسبات الخاصة كالمرافعة أمام المحاكم ، أو بالجمل والعبارات البراقة ، أو بمجموعة من المعلومات المتناثرة التى يمكن استخدامها كلما سنحت الفرصة ، ولا ينسينا هذا إن البعض الآخر منهم قام بدراسة مستفيضة ودقيقة للمشاكل القائمة ، وبدراسة مبادىء التاريخ السياسى والتاريخ الطبيعى السائد حينئذ ، وبتدريب القدرة على الحوار بالنقاش وبابراز

(١) مونرو ، المرجع فى تاريخ التربية ، ج ١ ، ص ١١١ .

المقدرة البلاغية بالتمرين على إلقاء الخطب العامة.[1]

وقد امتاز السوفسطائيون بخاصيتين جعلتهم مكروهين لدى مفكرى اليونان وبخاصة لدى من عرفوا بالمحافظة على القديم ، أولاهما ادعاؤهم القدرة على الأدلاء بالمعلومات فى أى موضوع من الموضوعات ، وثانيتها تقاضيهم أجورا جزاء على الخدمات التى يسدونها للشباب .

وكانت هاتان الخاصتان متعارضتان مع بعض الصفات المحترمة فى الحياة الأغريقية القديمة ، فالادعاء بالعلم يتنافى مع ما جبل عليه اليونان من التواضع والانسجام ، وتقاضى الأجور على التعليم ينافى ماذهبوا إليه من أن تقويم الخلق الذى تهدف إليه التربية لا يقوم إلا على التقدير المتبادل بين التلميذ وأستاذه لا على النفع المادى والمال .[2] ويمكن الاشارة هنا إلى (ايسواكرتيس) المولود سنة ٤٣٦ ق . م . حيث كانت له آراء عن التعليم ، صاغها فى خطبته ضد السوفسطائيين سنة ٣٩١ ق . م، احترف مهنة كان يصلح لها كل الصلاحية ، ألا وهى مهنة التعليم ، فكان لعدة سنوات ، كجورجياس ،معلماً للبلاغة . وعلى الرغم من أنه كان يعترف بأن بعض السوفسطائيين أمثال بروتاجوراس كانوا رجالاً جديرين بكل احترام واجلال ، إلا أنه كان ينتهز فرصاً عدة ليستخف بالسفسطائية كفئة ، وبالسفسطة كمهنة .[3] ورغم أنه كتب خطبة (ضد السوفسطائيين) ، فإنها لم تكن موجهة ضد المهنة عامة ، بل ضد فئات خاصة كان يسميها « سفسطائيين من النوع الوضيع » .

---

(١) المرجع السابق ، ص ١١٢.

(٢) المرجع السابق ، ص ٢١٢ .

(١) ج . ف . دبسون : خطباء اليونان ، ترجمة أمين سلامة ، القاهرة ، مؤسسة التضامن العربى ، ١٩٦٣ ، ص ١٤٧ .

ومقدمة خطبته (عن السوفسطائيين) قاسية فى شدتها ، يقول فيها [1]:

«لو اقتنع جميع معلمينا المحترفين بقولهم الصدق ، ولم يعدوا بأكثر مما ينوون القيام به ، لما كانت لهم سمعة سيئة بين العوام ، فالواقع أن سفاهتهم الوقحة قد شخصت الرأى القائل بأن حياة الكل والتغافل خير من حياة موقوفة على الفلسفة » .

« لا يمكننا أن نتجنب كراهية واحتقار أساتذة النقاش الجدلى الذين ، فى الوقت الذى يدعون بأنهم يسعون للوصول إلى الحقيقة ، يقدمون الكذب فى مستهل ادعاءاتهم ، فيعترفون بأنهم يستطيعون التنبؤ بالمستقبل ، وهذه قوة أنكرها هوميروس حتى على الآلهة . كما يؤكدون لتلامذتهم معرفتهم التامة للسلوك القويم ،ويعدونهم بالسعادة نتيجة لذلك . إنهم يعرضون للبيع تلك البضاعة الفاسدة بسعر فاحش يبعث على الضحك ».

ومن الواضح الآن أن الاتجاه الكلى للتعاليم السوفسطائية هو اتجاه مدمر ومعاد للجميع . إنه مدمر للدين والأخلاقيات وأسس الدولة ، وكل المؤسسات القائمة ، ونستطيع الآن أن نتبين أن آراء السوفسطائيين كانت فى الواقع بكل بساطة هى بلورة فى الفكر المجرد للاتجاهات العملية لهذا العصر . فالناس فى الممارسة ، والسوفسطائيون فى النظرية يطأون تحت الأقدام قيود القانون والسلطة والعادة ،ولايتركون سوى تحدى الفرد فى إرادته الفجة وأنانيته ، ولقد كان هذا العصر فى الواقع (عصر نهضة) ، وهو يعنى عصر استنارة ، وعصور الاستنارة هذه على ما يبدو تأتى دورياً فى تاريخ الفكر وفى تاريخ الحضارة . ولقد كان هذا أول عصر نهضة يتناوله تاريخ الفلسفة وإن لم يكن الأخير ، لقد كان

(٢) المرجع السابق ، ص ١٤٨ .

عصراً تنويرياً يونانياً ، ومثل هذه العصور لها خصائص معينة . فهى تأتى - كقاعدة عامة - عقب حقبة من الفكر البناء . وفى مثالنا الراهن يأتى عصر التنوير اليونانى عصب التطور العظيم للعلم والفلسفة من طاليس إلى انكساجوراس . وفى مثل هذه الفترة البناءة يحمل المفكرون الكبار مبادىء جديدة تتسرب فى خلال الزمن إلى جماهير الشعب تؤدى إلى علم شعبى ، إن لم يكن علماً ضحلا وثقافة واسعة الانتشار ، وتصبح التربية الشعبية صفة والأفكار الجديدة المنبثة وسط الشعب تحطم المسلمات القديمة والأفكار القائمة . وهكذا أصبح الفكر الذى كان بنّاء فى الأول مدمراً وهو متغلغل وسط الناس . ومن ثم فإن التفكير الشعبى فى عصر التنوير يفضى إلى الرفض والشك وعدم الإيمان ، إنه فكر سلبى فحسب فى أوجه نشاطه ونتائجه ، ويتم تدمير السلطة والتراث والعادات إما كليا أو جزئياً . ولما كانت السلطة والتراث والعادات هى أسمنت البناء الاجتماعى فإنه يظهر تحللاً عاماً لهذا البناء إلى أفراده المكونين له ويؤكد التأكيد كله على الفرد ، ويصبح الفكر متمركزاً حول الذات ، إن الفردية هى نغمة سائدة، والذاتية المتطرفة هى مبدأ العصر . وكل هذه الصفات تظهر فى عصر النهضة اليونانى. والمذهب السوفسطائى القائل أن الحقيقة هى ما اعتقده (أنا) والخير هو ما أختار أن أفعله (أنا) هو التطبيق المتطرف للمبادىء الذاتية والمتمركزة حول الذات.[1]

ويرى (برتراند رسل) أن الكراهية التى تعرض لها السوفسطائيون لا من غمار الناس وحدهم ، بل من أفلاطون وسائر الفلاسفة اللاحقين ، كانت ترجع إلى حد ما - ولو إنه يستحيل علينا أن نحدد إلى أي حد كان ذلك - ترجع إلى تفوقهم العقلى ، إن البحث عن

(١) ستيس : تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص ٨٥ .

الحقيقة حين يصدر عن اخلاص تام ، لابد أن يغض النظر عن الاعتبارات الخلقية ، فليس فى مستطاعنا أن نقدر مقدماً إن الحقيقة التى نسعى وراءها ستجىء مؤيدة لأهواء الناس فى مجتمع معين ، وكان السوفسطائيون على استعداد لأن يتابعوا الحجاج حيث تسوقهم الحجة ، وكثيراً ما ساقتهم الحجة إلى التشكك .[1]

ولا ريب فى أن موضع الخطأ عند بروتاجوراس قديماً ، هو الاعتماد على حواس الإنسان (مع إن حواس الشخص خاصة به) ، وتجاهل الجانب العقلى منه (على أنه العنصر الذى يشترك فيه أفراد البشر جميعاً) .

فلئن كنا ندين للسوفسطائيين حقاً بالاكبار من شخصية الفرد ، والمطالبة بألا تفرض عليه الآراء والعقائد فرضاً ، بل يقع بها اقناعاً ، فلا نذهب معهم إلى حد اهمال الحقيقة الخارجية مستقلة عن الإنسان ، ولئن كنا نذهب معهم فيما ذهبوا إليه من أن لكل إنسان الحرية فى الرأى واعتقاد ما يرى ، فنحن نضيف إلى ذلك شرطاً وهو : أنه لا يجوز لفرد أن يرى رأياً إلا اذا قام عليه الدليل العقلى دون احساسه وشعوره . وإن كنا نوافقهم على أن الأخلاق تختلف باختلاف الشعوب ، إلا أننا لا نخلص من هذه المقدمة إلى النتيجة التى خلصوا إليها من أنه ليس هناك معيار خلقى حق فى ذاته ، لأن اختلاف الرأى فى الأخلاق ، كاختلاف الرأى فى أى ظاهرة أخرى ، لا ينهض دليلاً على انعدام الحقيقة فى ذاتها ، فاذا اختلفت الأقوال فى شكل الأرض ، هل هى مسطحة أم كروية ، فليس معنى ذلك أن ليس للأرض شكل ما . وهكذا الشأن فى الأخلاق ، فإن أجازت أمة البغاء وحرمته أخرى ، وإن

(٢) رسل ، تاريخ الفلسفة الغربية ، ج ١ ، ص ١٣٥ .

أجاز المصريون القدماء زواج الأخت وحرمه غيرهم ، فليس ذلك دليلاً على أن الإنسان مقياس الأخلاق ، وأنه ليس هناك حقيقة خلقية ثابتة [1]

---

(1) أحمد أمين و زكى نجيب محمود : قصة الفلسفة اليونانية ، القاهرة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٦٤ ، ص ١٠٨

كان من آثار السوفسطائيين أن تعرض كل نظام للسقوط وانهدم ما كان للناس من مثل يطمحون إليها ، سواء في ذلك الأخلاق والدين والحقيقة والقانون فقد ذهب كل فرد فى ادراك الفضيلة والرذيلة وتفسير الخير والشر مذهباً يناسب هواه ويتفق ومآربه ، وأخضعوا الدين للنقد والشك حتى كادت العقائد فى الآلهة تندك من أساسها، وأنكروا الحقائق الخارجية إنكاراً ، فالانسان مقياس كل شيء ، ولم يعتقدوا أن ثمة حقيقة في الواقع الخارجى مستقلة عن الإنسان ، وعبثوا بالعادات الموروثة والقوانين ، فجاء سقراط وألفى هذه الأنقاض المتهدمة يعوزها البناء ، فأقامها وأعاد لها النظام الذى أتلفه السوفسطائيون.(١)

والناظر إلى تاريخ الكتابة عن الفلاسفة يجد هؤلاء ينقسمون قسمين : قسماً تكون الحياة فيه متصلة أشد الاتصال بالمذهب ، ولا يمكن أن يفهم الواحد منها دون أن يحسب حساب الآخر ، والقسم الثانى هو هؤلاء الفلاسفة الذين يمكن أن يفصل بين فكرهم وبين حياتهم فصلاً كبيراً ، بل وفصلاً تاماً فى كثير من الأحيان، وعلى هذا نرى أنه يجب على مؤرخ أى فيلسوف حين يريد أن يكتب عنه ، أن ينظر إلى هذه التفرقة ، فيتعرف أولا إلى أية طائفة من الطائفتين ينتسب الفيلسوف الذى هو بصدد الكلام منه.(٢)

والحق أن سقراط هو من رجال الطائفة الأولى ، ومن هنا كان

(١) قصة الفلسفة اليونانية ، ص ١٠٩

(٢) عبد الرحمن بدوى : أفلاطون ، الكويت / بيروت ، وكالة المطبوعات ، دار القلم ، ١٩٧٩ ، ص ١٣ .

لابد أن نتحدث عن حياته .

وسقراط موضوعه جد عسير على المؤرخ ، فلئن كان هناك من الناس من لا نشك فى أننا نعلم عنهم شيئاً جد قليل ، ومن الناس من لا نشك فى أننا نعلم عنهم الشىء الكثير ، فإن الأمر فى سقراط هو أننا لا ندرى هل نعلم عنه القليل أو الكثير ، فليس من سبيل إلى الشك فى أنه كان من أبناء أثينا ، متوسط الدخل ، ينفق وقته فى مناقشات و يعلّم الفلسفة للشبان ، لكنه لم يكن يعلمهم لقاء أجر مثل السوفسطائيين . وليس من سبيل إلى الشك كذلك فى أنه حوكم وحكم عليه بالموت ، ثم نفذ فيه الاعدام سنة ٣٩٩ ق . م ، لما كان يبلغ من العمر نحو السبعين عاماً . وكذلك ليس من سبيل إلى الشك فى أنه كان رجلاً بارزاً فى أثينا ، مادام أرستوفان قد صوره بقلمه الساخر فى رواية (السحاب) . أما ما خلا ذلك عنه ، فترانا ندخل فى منطقة من المعلومات لا يقين فيها ، فقد كتب عنه اثنان من تلاميذه هما (زينوفون) و (أفلاطون) ، فأفاضا القول عنه ، لكنهما اختلفا فيما روياه اختلافاً بعيداً ، وحتى حين يتفقان على رواية واحدة ، فإن زينوفون عندئذ ، يكون ناقلاً عن أفلاطون ، وأما حيث يختلفان فى الرواية ، فبعض الناس يؤمن بهذا ، وبعضهم يؤمن بذلك ، وبعضهم لا يؤمن بهذا ولا بذاك. (١)

وبالنسبة لرواية أفلاطون بصفة خاصةعن سقراط ، فالمشكلة هى إنه من الصعب أن نحكم إلى أى حد يريد أفلاطون أن يصور سقراط كما وقع فعلا فى التاريخ ، وإلى أى حد يريد بالشخص الذى يسميه (سقراط) فى محاوراته أن يكون لساناً معبراً عن آرائه هو فحسب ،

(١) برتراند رسل ،تاريخ الفلسفة الغربية ،ص ١٤٣ .

فلم يقتصر أفلاطون على أن يكون فيلسوفاً ، بل هو إلى جانب ذلك كانت قوى الخيال شامخ العبقرية خفيف الروح ، فلا يزعم أحد ـ ولا يدعى هو نفسه ـ أن الحديث الوارد فى محاوراته قد حدث كما وراه ، ومع ذلك فالحديث طبيعى إلى آخر حد ، والأشخاص لا تكلف فيهم ـ على الأقل فى المحاورات التى كتبهافى المرحلة الأولى ـ لكن براعة أفلاطون فى الأدب القصصى هى التى تلقى شيئا من الشك عليه مؤرخاً .[1]

أنزل سقراط الفلسفة من السماء إلى الأرض ، فقال « إن جلّ اهتمامى ليس بأسرار الله ، وإنما بعقل الإنسان » ، وكان كلما حادث أحداً سأله (To - ti) ما هذا ؟ ماذا تعنى تماماًبما تقول ؟ حدد عباراتك، فإنك تتحدث بغير حساب عن موضوعات كالعدالة والشرف والحق والشجاعة والخير والوطنية والصداقة والمحبة ، فما الذى يدور بخلدك بالضبط ، عندما تلفظ هذه الكلمات ؟ افصح عن نفسك ، ولكى تفعل ذلك ، حاول أن تعرف نفسك »[2]

وقد أطلق على نفسه اسم الذبابة اللاذعة فى صورة بشرية ، اذ كان يحفز الناس على التفكير حفزا ، فأحبه الشباب ، لأنه كان يحثهم ، بينما كرهه الشيوخ لأنه كان يحرجهم ، ويجلب السخط

(١) المرجع السابق ، ص ١٤٤.

(٢) هنرى توماس: أعلام الفلاسفة ، كيف نفهمهم ، ترجمة مترى أمين، القاهرة دار النهضة العربية ، ١٩٦٤ ، ص ٨٠ .

عليهم ، فهؤلاء قوم قد جمدت أفكارهم ، ولم يعودوا يحتملون ما يؤرق جنوبهم .

ولم يكن سقراط كأحد من رجال أثينا فى زمانه ، وكأن الأقدار قد فارقت بينه وبين قومه قصداً وعمداً . لقد باهت أثينا بجمال بنيها ، وكان الجمال دينا فى المدينة ، تولت إليه أفئدة الاثينيين جسماً ومعنى ، وكان نبعا للمصورين والمثالين يظهرون آياته فيما خلقوا من تماثيل وصور ، وكان غاية المفكرين الذين يردون الفضيلة إلى الجمال ، وكان أساساً للخير وللحياة ، وتفرد الأثينيون بهذا الادراك المرهف الذى يرد كل شيء إلى الجمال وكانت الحاسة المميزة للعبقرية اليونانية هى حاسة الجمال التى صيرتهم فنانين يؤمنون بفنهم لحماً ودماً ، وأرهقت نفوسهم حتى تشابه ما أبدعوه فى كل شيء ، فأشبه شعراؤهم فلاسفتهم وأشبه فلاسفتهم مصوريهم .[1]

وعلى حين فتن قوم سقراط بالجمال فى كل شيء ، تريد حكمة الأقدار ألا تجعل لسقراط نصيباً من الجمال فى الجسم ، فهو أشبه ببعض الأحياء المائية ، كان أفطس الأنف مبطوح العينين ،مكور الرأس ، خشن الهيئة ، لا يبدل عباءته فى الشتاء ، ولا فى الصيف ، ويمضى حافى القدمين ، ولا ينتعل إلا فى الأعياد الدينية ، وكان من وراء هذه الهيئة روح متفردة فى الجمال والعقل ، ولم يفاجأ الآباء إلا ما يردد أطفالهم فى بيوتهم عن قوة سقراط فى الاقناع والعقل . وقد ذكر تلميذه (اكزينوفون) أن (انتيفون) أحد

---

(١) على حافظ بهنسى : سقراط ، القاهرة ، دار المعارف ، سلسلة اقرأ (٧٨) ، ١٩٤٩ ، ص ١٣ .

السوفسطائيين قال ذات يوم لسقراط : « انى أظنك ياسقراط عادلاً ، ولكنى لا أظنك حكيماً ، وأحسبك تقرنى على ذلك ، فإنك لا تكسب من تلاميذ مالاً ، ومع ذلك فإنك لا تتخلى عن عباءتك ولا عن بيتك ولا عن شيء مما تملك دون مقابل ولا بثمن دون ثمنها . فكيف بك لا تقدر دروسك بمال وأنت تعرف قدرها؟ فأنت عال لأنك لايغريك الشراء ، ولست بحكيم لأنك لا تزن هذه الدروس بثمن ».

فكان جواب سقراط :

« اسمع يا (انتيفون) ، أنا نعد حكيماً ، كل امرىء يكتسب صداقة الذين يحبون الجمال والخير ، ونسمى سوفسطائيين أولئك الذين يتجرون بالعلم فيبيعونه من شاء ، فأما من رأى إنساناً خيراً فلقنه ما يعرف من خير فقد اكتسب صديقا ، ومن يفعل ذلك فقد فعل ما ينبغى أن يفعله الخيرون الطيبون . أما أنا يا (انتيفون) فأحب أن أمتلك أصدقاء صالحين ، وأن أعلمهم ما أعلم من خير وأن أرسلهم إلى من عسى أن يزودهم بالفضل ، ونحن نقرأ جميعاً كنوز حكمة السابقين ، وأبين لهم ما انطوت عليه حكمة الأقدمين من خير ، فإن أصبنا خيراً وجدنا كسباً كبيراً بما يجنى بعضنا من بعض من نفع » [1]

وسقراط هو الفيلسوف المنهجى الأول الذى أراد أن يلتمس للمعرفة الإنسانية سواء السبيل ، فلا تضل ولا تخطىء ، حتى لقد احتل مكانته الرئيسية فى الفكر اليونانى بفضل منهجه قبل أى شيء آخر ، وحسبنا أن نذكر فى هذا الصدد أن أرسطو حين ألقى على

(١) المرجع السابق ، ص ١٧ .

نفسه هذا السؤال : ماذا أفادت الفلسفة من سقراط ؟ أجاب / أنها شيئان ينبغى أن ينسبا بحق إلى سقراط ، وهما : اقامة الحجج على أسس استقرائية ، والتعريف الذى يشمل كل أفراد النوع ، أى أنه كان صاحب منهج جديد ، ولا زال حتى اليوم نصف بعض الاتجاهات الفكرية بأنها (جدلية) ، و هى كلمة تشير اشارة صريحة إلى المنهج السقراطى الذى كان يجرى على أسلوب الحوار .[1]

وكانت خطته فى حواره هى الرجوع من النتائج إلى المقدمات ، أى من النتائج إلى المبادىء التى تولدت عنها تلك النتائج ، هى الرجوع من المواقف الجزئية إلى الفروض التى تكمن فى صميم تلك المواقف وإخضاعها لمحك النقد والفحص وإعادة النظر ، ذلك أننا كثيراً ما نتكلم أو نسلك بحيث يكون كلامنا أو سلوكنا قائماً على مبدأ معين ونحن لا ندرى ، كثيراً ما يكون ذلك الخبىء فى كلامنا أو سلوكنا محل اعتقادنا الجازم ، ومع ذلك ترانا ـ على غير وعى منا بما نكون فيه من تناقض ننكره فى جدالنا مع خصومنا . وآية ذلك مانراه كثيراً عند مناقشة بعض المفاهيم التربوية ، مثل(تكافؤ الفرص) (والخبرة) ، وما شابه هذا ، وذاك.

المنهج السقراطى هو حفر فى السلوك الجزئى المشاهد لنستخرج منه المبدأ الكامن فيه ، كما يحفر المثّال قطعة الرخام ليخرج منها تمثالاً معيناً يريد اخراجه ، فيروى أن سقراط قد رأى أباه ـ وكان مثّالا ـ رآه ذات مرة وهو ينحت من الصخر رأس أسد ليقام على نافورة ماء ، فتناول قطعة الرخام وأخذ يتفرزها بازميله الغليظ ، ثم

---

(١)زكى نجيب محمود : نحو فلسفة علمية ، القاهرة ، الانجلو المصرية ، ١٩٥٨ ، ص ١٤٠ .

بأزاميل وأدوات أكثر دقة . وهكذا أخذت تظهر تفصيلات التمثال شيئاً فشيئاً ، أخذ الفم فى فى الظهور ، ومن فوقه الأنف الأفطس والعينان واللبد ، فسأل سقراط أباه : كيف عرف الطريقة التى يضع بها ازميله وإلى أى عمق يضربه ؟ فأجابه أبوه قائلاً : عليك بادىء ذى بدء أن ترى الأسد كامناً فى قطعة الرخام . تراه رابضاً هناك تحت سطح الحجر ، حتى اذا ما تصورت فى وضوح أين يقع وما حدوده؟ كان عليك أن تطلق سراحه ، وكلما أحسنت بادىء ذى بدء رؤية الأسد فى موضعه من الحجر ، عرفت أين تضرب بالأزميل ، وإلى أعمق تغوص به . [1]

وعملية التعليم هى عملية حفر كهذه ، ولذلك لا يجوز للعلم أن يقدم الحقائق جاهزة إلى تلاميذه معدة ـ جاهزة) ، بل عليه أن يعطى أزاميل الحفر لهؤلاء التلاميذ ، وأن يضربوا بها ليخرج إلى العلن ما كان كامناً فى أنفسهم من مبادىء يسلكون على أساسها دون أن يعلموا ماذا عساها أن تكون فى شكلها وحدودها.

وكانت لمنهج سقراط مرحلتان تدعيان : التهكم والتوليد ، ففى الأولى كان يتصنع الجهل ، ويتظاهر بالتسليم بأقوال محدثيه ، ثم يلقى الأسئلة ويعرض الشكوك ، شأن من يطلب العلم والاستفادة ، بحيث ينتقل من أقوالهم إلى أقوال لازمة منها ، ولكنهم لايسلمون بها فيوقعهم فى التناقض ويحملهم على الإقرار بالجهل ، فالتهكم السقراطى هو السؤال مع تصنع الجهل ، أو تجاهل العالم ، وغرضه تخليص العقول من العلم السوفسطائى ، أى الزائف وإعداد لقبول العلم الصحيح . وينتقل إلى المرحلة الثانية فيساعد محدثيه بالأسئلة

---

(١) المرجع السابق ، ص ١٤٣ .

والاعتراضات مرتبة ترتيباً منطقياً على الوصول إلى الحقيقة التى أقروا أنهم يجهلونها ، فيصلون إليها و هم لا يشعرون ، ويحسون أنهم استكشفوها بأنفسهم ، فالتوليد هو استخراج العلم الصحيح من النفس . (١)

واذا كنا قد قلنا أن منهج سقراط كان قائماً على (الاستقراء)، فيجب ألا نفهم من هذا الاستقراء ، الاستقراء بمعناه عند أئمة التجريب ، وإنما الاستقراء عنده هو البحث ابتداء من الأفكار المتعارفة الشائعة فى هذه الأفكار نفسها من أجل الوصول إلى معانى الأشياء ، وبعد بيان معانى الأشياء يضع الإنسان الحالة التى هو بصدد البحث فيها تحت واحد من هذه المعانى فيكون العلم بعد ذلك استدلالياً ، ويجب أن يكون واضحاً أن الاستقراء السقراطى لايسير بالطريقة العلمية الدقيقة ، بمعنى أنه حاول أن يستخرج كل الحالات التى تنطبق على الشىء ، وأن يتبين كل الأوجه التى تتصل بموضوع معين ، وإنما كان سقراط ، تبعاً للمحدثين وتبعاً للظروف التى كان يوجد فيها ، يأخذ حالات عامة وأمثلة مرتبة ، ومن هذه الأمثلة يحاول أن يستخرج المعنى الذى يريد أن يصل إله من وراء هذا الاستقراء . (٢)

ولكن هذا النقص كان يقابله ، من ناحية أخرى ، شىء من الدقة فى تطبيق هذا المنهج ، وذلك راجع إلى أنه كان يستعمل طريقة توكيد البرهان عن طريق نفى العكس ، فسقراط حين كان

(١) يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص ٥٢ .

(٢) عبد الرحمن بدوى : أفلاطون ، ص ٣٧ .

يبحث عن معنى مسألة ما من المسائل يأتى بكل الأشياء التى تضاد هذا المعنى ، فى الظاهر على الأقل ، وعن طريق المضاهاة بين المعنى الايجابى والمعنى السلبى يصل إلى المعنى الصحيح الذى يكون مفهوم الشىء هو بصدد البحث فيه . فمثلا اذا سأل (اوتيديموس) ماهو الظلم ؟ يجيب أو تيديموس بأن الظلم هو أن يكذب الإنسان وأن يخدع ، وأن ينهب.. الخ، فيقول له : ولكن: هل يعد ظلماً أن يكذب الإنسان على عدوه أو يخونه ؟ حينئذ لابد من تصحيح المعنى الأول ، وهذا التصحيح يتم بأن يقول أوتيديموس : إن الظلم أن يفعل الإنسان هذه الأشياء ضد أصدقائه ، وهنالك يجيب سقراط بأن ذلك لا يتم فى كل الأحوال : فهلا يعد الكذب فضيلة حينما يكون باعثاً على الشجاعة ، أو حاثاً على طلب العلم أو مانعاً صديقاً من أن يستخدم سلاحاً لانتحاره؟ حينئذ يجيب أوتيديموس بأن الظلم اذن أن يرتكب الإنسان هذه الأشياء ضد أصدقائه أيضاً حينما يريد الإضرار بهم .. وهكذا يستمر الحوار . [1]

كان خلق روح التعلم عند سقراط من أهم واجبات المعلم ، ومن ثم استهدفت الطريقة السقراطية تبصير التلميذ بجهله واكسابه الاتجاه الصحيح نحو التعلم ، واذا كنا قد قسمنا طريقة سقراط إلى مرحلتين(التهكم) و (التوحيد) ، فإن باحثاً آخر يقسمها إلى ثلاث [2] : المرحلة التى يسميها أفلاطون بالرأى ، وفيها لا يكون المرء قادراً على تقديم أسباب صحيحة لمعرفته ، والمرحلة التحليلية التى

(١) المرجع السابق ، ص ٣٨ .

(٢) عبد المجيد عبد التواب شيحة : سقراط .. مربياً . دراسات تربوية القاهرة ، عالم الكتب م ٦ ، ج ٣٢، ١٩٩١ ، ص ١١

يتم فيها اقناع الشخص بأنه لا يعرف ما ينبغي له معرفته ، الأمر الذى يؤدى إلى الشعور بالتناقض أو الحيرة ، أو الشك . والمرحلة التركيبية ، التى يحصل فيها الإنسان على النتائج التى يسميها أفلاطون بالمعرفة ، وحينما يصل الإنسان إلى هذه المعرفة يعيد بناء خبرته على نحو نقدى ، ويستطيع تبرير معارفه ومعتقداته .

إن سقراط لم يقرب الموقف التعليمى وهو على علم باجابات الأسئلة التى يثيرها ، كما يفعل المعلمون التقليديون ، وإنما كان يتعلم و هو يعلم .

وإنه لمن الواضح أن بعض الموضوعات لا تصلح لبحثها طريقة سقراط مثال ذلك: العلم التجريبى . نعم إن جاليليو قد استخدم المحاورات يؤيد بها نظرياته ، ولكنه لم يلجأ إلى ذلك إلا ليتغلب على تعصب الناس لآرائهم تعصباً أعماهم عن الحقائق ـ ومع ذلك ، فالجوانب الوضعية من استكشافه ، لم يمكن حشرها فى محاورة بغير كثير من التكلف ، إن سقراط فى محاورات أفلاطون ، يدعى دائماً إنه يريد أكثر من استخراج المعرفة من نفس سائله، وهو لهذا يشبه نفسه بالقابلة . وتراه فى محاورة (فيدون) ومحاورة (مينون) حين يطبق طريقته على مشكلات هندسية ، يلقى أسئلة وجهة لا يبيحها أى حكم عادل ، والطريقة متمشية مع مذهب التذكر القائل بأن الإنسان يتعلم بتذكره لما كان يعرفه فى وجود سابق على هذا الوجود . ولتنفيذ هذا الرأى ، انظر إلى أى كشف كشفه الإنسان بالجهل ، كانتشار المرض بالبكتريا مثلا ، فلا يسهل على إنسان يذهب إلى أن مثل هذه المعرفة يمكن استخلاصها من شخص كان يجهلها ، « بطريقة السؤال والجواب » . (١)

(١) برتراند رسل : تاريخ الفلسفة الغربية ، ص ١٥٨ .

إن الأمور التى تصلح أن تعالج بالطريقة السقراطية هى تلك التى لنا بها من العلم ما يكفى للوصول إلى النتيجة الصحيحة ، غير أننا لم نوفق ـ بسبب اختلاط فى أفكارنا أو نقص فى تحليلنا ـ إلى الاستفادة مما نعلمه أكبر فائدة منطقية ممكنة ، فسؤال مثل : « ما هى العدالة ؟» نموذج لما يصلح له النقاش فى المحاورة الأفلاطونية ، فكلنا يستعمل كلمتى (عادل) ، (ظالم) استعمالاً لا تحفظ فيه ، فلو بحثنا طرائق استعمالنا لهاتين الكلمتين ، أمكننا أن نصل بالطريقة السقراطية إلى أفضل تعريف يطابق استعمالنا لها ، فكل ما نتطلبه لهذا هو أن نعرف كيف يستعمل الناس الكلمات التى نحن بصدد البحث فى معانيها.

وطبق سقراط نظريته الابستمولوجية على مجال الأخلاق مما يستوجب الكشف عن هذه النظرية ، لقد أقام السوفسطائيون المعرفة على الادراك الحسى . ويترتب على هذا تدمير كل معايير الحقيقة الموضوعية . وكان عمل سقراط هو تأسيس المعرفة على العقل ، ومن ثم يستعيد للحقيقة موضوعيتها . وبايجاز فإن نظرية سقراط يمكن تلخيصها بالقول أنه علم أن (كل معرفة هى معرفة من خلال المفاهيم) .فما هو المفهوم ؟ عندما نكون واعين مباشرة بوجود أى شىء جزئى ، إنساناً أو شجرة أو بيتاً أو نجماً ، فإن هذا الوعى يسمى ادراكاً حسياً ، وعندما نغلق أعيننا فإننا نكّون صورة ذهنية لمثل هذا الشىء ، وهذا الوعى يسمى صورة خيالية أو تمثلا . وهذه الصور الذهنية ـ مثلا لادراكات الحسية ـ هى دائماً أفكار الأشياء الفردية الجزئية . ولكن بجانب هذه الأفكار للأشياء الفردية سواء عن طريق الادراك الحسى أو التخيل ، لدينا أفكار عامة ، أى لا أفكار فى أى

شيء جزئي بل أفكار الفئات القليلة للأشياء . فإذا قلت « سقراط فإن » ، فانني أفكر في الفرد سقراط ، ولكن اذا قلت : (الإنسان فان) فإني لا أفكر في أي إنسان مفرد ، بل في فئة الناس بصفة عامة . مثل هذه الفكرة تسمى فكرة عامة أو مفهوماً ، وكل مئات الاسماء مثل: الشجرة ، الإنسان ، البيت ، النهر ، الحيوان ، الحصان ، الموجود والتي لا تقوم مقام شيء واحد بل عديد من الأشياء تمثل المفاهيم . ونحن نكون هذه الأفكار العامة ، بأن ندرج فيها جميع الصفات التي تشترك فيها فئة الأشياء ، ونستبعد منها جميع الصفات التي توجد في بعض الأشياء ، ولا توجد في البعض الآخر ، فمثلا ، لا أستطيع أن أدرج صفة البياض في فكرتي العامة عن الجياد، وذلك لأنه بالرغم من أن بعض الجياد بيضاء ، فإن البعض الآخر ليست بيضاء ، ولكنني أستطيع أن أدرج صفة الفقارية لأن جميع الجياد تشترك في كونها حيوانات فقارية ، وهكذا فإن المفهوم يتكون بأن أجمع الأفكار التي تتفق فيها جميع أعضاء فئة من الأشياء وأهمل الأفكار التي تختلف فيها .[1]

وسقراط وهو يضع المعرفة كلها في المفاهيم إنما يجعل العقل أداة المعرفة ، وهذا متعارض على خط مستقيم مع مبدأ السوفسطائيين الذين وضعوا المعرفة كلها في الادراك الحسي ،ولما كان العقل هو العنصر الكلي في الإنسان ،فإنه سيترتب على التوحيد بين المعرفة والمفاهيم أن سقراط إنما يستعيد الإيمان بالحقيقة الموضوعية الصادقة بالنسبة للجميع وملزمة للجميع ومدمرة للتعاليم السوفسطائية القائلة أن الحقيقة هي ما يختاره كل فرد على إنه حقيقي .[2]

(١) ستيس : تاريخ الفلسفةاليونانية ، ص ٩٩ .

(٢) المرجع السابق ، ص ١٠٠ .

وعندما أراد سقراط أن يطبق نظريته فى المعرفة على مجال الأخلاق ، جعل مهمته الرئيسية فى هدم النظرية السوفسطائية تحليل المفهومات الخلقية ، عسى أن يتوصل إلى فهم دقيق للمعانى الأخلاقية العامة التى تصدق فى كل زمان ومكان . وكانت المحاورات التى كتبها أفلاطون فى بدء حياته ـ وهى التى يغلب عليها النزعة السقراطية ـ يشيع فيها البحث فى تحديد المفهومات الأخلاقية ، فمحاورة (شارميدس) (Charmiddes) تتوخى تحديد مفهوم العفة أو الاعتدال ، ومحاورة (ليسيس) (Lysis) تهتم بتحديد مفهوم الصداقة ، ومحاورة (لاخس) تعنى بتحديد مفهوم الشجاعة ... الخ ، وهكذا حلل دلالات المفهومات الأخلاقية حتى انتهى إلى تحديد معانيها الكلية التى تقال على الحالات الجزئية .[١]

وكما اهتدى سقراط بالعقل إلى الحقائق الثابتة فى مجال المعرفة ، توصل عن طريقه إلى القيم المطلقة فى مجال الأخلاق ، وبدت الطبيعة الإنسانية فى نظره جسماً وعقلاً يسيطر على دوافع الحس ونزواته ، وليست مجرد حشد من الشهوات كما تصورها السوفسطائيون . واذا كانت قوانين الأخلاق تتعارض مع الجانب الحيوانى فى طبيعتنا ، فإنها تتمشى مع طبيعتنا الإنسانية العاقلة ، وهى شريعة العقل ، ومن هنا كانت عادلة ، وطاعتها احترام للعقل ، وعصيانها خليق بالعقاب ، إن لم يكن فى دنيانا الحاضرة ، ففى حياتنا الأخرى .

وكان السوفسطائية يقولون باللذة غاية لأفعال الإنسان ، اعتقاداً منهم بأن الطبيعة الإنسانية لاتعدو أن تكون شهوة وهوى ، فقالوا :

(١) توفيق الطويل : الفلسفة الخلقية ، ص ٢٥ .

لن تكون سعيداً متى خضعت لقانون. فمن حقك أن تستخدم ذكاءك فى اشباع شهواتك وتحقيق سعادتك ، وأن اقتضاك الحرص على مصلحتك أن تتخفى وتتظاهر بالتقوى والاستقامة . أما سقراط ، فقد رفض هذا الموقف برمته ، ونفر من القول باللذة غاية لأفعالنا، وطالب بالسعادة التى تقوم عن هدف سيطرة العقل على دوافع الشهوة ونوازع الهوى ، ورد الإنسان إلى حياة الاعتدال ، ومتى عرف الإنسان ماهيته وأدرك خيره ، أتاه لا محالة ، لأن الفضيلة وليدة المعرفة فمتى عرفت الخير ، حرصت على فعله ، ومتى أدركت الشر توخيت أن تتجنبه ولا يأتى الشر إلا من جهله ، وهكذا بدت العلاقة وثيقة بين الفضيلة والمعرفة ، وهى علاقة ميزت سقراط وأفلاطون ، وكادت تشيع فى الفكر اليونانى كله . (1)

والخلاصة أن سقراط قد ذهب إلى أنه(لا فضيلة إلا بالمعرفة والعلم)واستنتج من هذه النظرية نتيجتين : (2)

١ـ إن الإنسان لا يستطيع أن يعمل الخير ما لم يعلم الخير، وكل عمل صدر لا عن علم بالخير ، فليس خيراً ولا فضيلة ، فالعمل الخير لابد أن يكون مؤسساً على العلم ومنه ينبع .

٢ـ إن علم الإنسان بأن الشىء خير علماً تاماً يحمله حتماً على عمله ، ومعرفته بضرر شىء تحمله حتماً على تركه . وليس إنسان يعمل الشر وهو عالم بنتائجه ، فكل الشرور ناشئة عن الجهل ، ولو علم المرء أين الخير لعمله حتما ، وعلل ذلك بأن كل إنسان بطبيعته يقصد الخير لنفسه ويكره لها الشر ، فمحال أن يفعل ما يضرها وهو

---

(1) المرجع السابق ، ص ٢٦

(2) أحمد أمين وزكى نجيب محمود : قصة الفلسفة اليونانية ، ص ١٢٩.

عالم بضرره ، فما يصدر عن إنسان من الخطأ إنما منشوءه الجهل بالعمل وعلاج الشرير أن يعلم نتائج الأعمال السيئة التى تصدر عنه ،. ولتعويد الإنسان الخير وجعله مصدراً للفضيلة يعلم نتائج الأعمال الحسنة ، وتوسع فى تطبيق نظريته ، فعنده الإنسان الخير هو الذى يعلم ما يجب عليه ، والملك الصالح هوالذى يعرف كيف يحكم الناس حكماً عادلاً وهكذا. (١)

وهومحق فى الاستنتاج الأول من أن أساس الفضيلة المعرفة ،فلا يكون الإنسان فاضلا حتى يعرف الخير ويقصد إلى عمله، أما الذى يعمل العمل لا عن علم بخيريته فليس (فاضلاً) ولو كانت نتائج عمله حسنة ، ومخطىء فى النتيجة الثانية من أن المعرفة هى كل شىء ، وإنها تستلزم العمل وفقها لا محالة ، فكثيراً ما نعلم الخير ونتجنبه ونعلم الشر ونأتيه ، فمعرفة الخير ليست كافية فى الحمل على فعله ،بل لابد أن ينضم إليها ارادة قوية حتى يعمل على وفق ما علم .

لقد حاول سقراط دوماً أن يذكر الناس بأنهم غير معصومين عن الخطأ على أن البعض مناقد يتصور من النظرة الأولى أن هذا المدخل السقراطى (الطريقة السالبة) فى التعليم يقود إلى التشكك فى كل شىء ، فاذا كانت مهمة سقراط المعلم ـ ومن ثم أى معلم سقراطى هى أن يسعى دوماً إلى كشف وبيان مدى جهلنا بأنفسنا كى ما نتعرف ـ فى المحصلة النهائية ـ بأن الحكمة ليست لنا ، وليست شأناً من شئوننا ، فأى بديل آخر نملكه عداً التشكك ، وربما العدمية. هذه كانت بالضبط الطريقة التى فهم بها الأثينيون مدخل سقراط

(١) المرجع السابق .ص ١٣٠ .

السلبى ، إنهم لم يصدقوا ولم يستطيعوا أن يصدقوا أن ما يفعله سقراط يؤدى إلى اصلاح النفس وتهذيبها ، فالأثينيون شأنهم شأن (ميليتوس) أحد متهمى سقراط الأساسيين ، لم يفهموا معنى اصلاح النفس ، ولم يعرفوا كيف السبيل إلى ذلك ، وتلك هى المأساة فى موت سقراط . (١)

إن اصلاح الإنسان وتحسينه ، يبدأ وفقط اذا كان الإنسان غير معصوم من الخطأ ، وذلك لأن(معصومية) الإنسان لاتترك مجالاً لأى اصلاح أو تحسين ، ولما كان الإنسان غير معصوم ، فإنه ليس بوسعه أن يعرف ماعساه يكون الخير ، وعليه فإن السبيل الأوحد لصلاحه هو اكتشاف أو تعرية أخطائه وزلاته ، ثم يحاول الحد منها وعلى ذلك ، فإن المدخل السقراطى السلبى يقود إلى التفاؤل والتقدم أكثر من إلى التشكك والعدمية كما ظن أهل أثينا.وهكذا فلقد ذهب الأثينيون إلى القول بأنه فى الوقت الذى يمكن فيه قبول فكرة (لا معصومية عن الخطأ) ، فإنه من الصعب قبول المدخل السلبى فى التعليم (ولا يزال البعض حتى يومنا هذا يشارك الأثينيين فيما ذهبوا إليه قبل الميلاد)، ومن ثم كان اعتراضهم ورفضهم ومحاربتهم للمدخل وصاحبه. (٢)

لقد حدد الأثينيون موقفهم على النحو التالى : إن ما نحتاج إليه هوعلم يستطيع أن ينقل إلى الشباب الفضائل ، والقيم والقواعد والمعايير التى اتفق عليها أفراد المجتمع ، والتى سيتم نقلها باعتبارها غير

(١) هانى عبد الستار : سقراط . درس من تاريخ الفكر التربوى . مجلة دراسات تربوية ، القاهرة ، عالم الكتب ، م ٤ ، ج١٧/مارس ١٩٨٩ ، ص ٤٣.

(٢) المرجع السابق ، ص ٤٤ .

نهائية ، أو قل ، مؤقتة طالما هى ليست معصومة بشكل قاطع وطالما يمكن تغييرها مع الوقت لتحل محلها قيم أخرى ، وبناء على هذا فإنه باستطاعة المعلم أن يصلح الشباب عن طريق تعليمهم القيم والفضائل المقبول والمتفق عليها فى المجتمع ، هذه هى الفكرة التى رفضها وعارضها سقراط بشدة ، فلقد رفض سقراط فكرة أن الفضيلة يمكن أن تُعلَم ، ورفض كذلك فكرة أن بامكان المعلم أن يصلح الشباب.[1]

إن مقولة سقراط التربوية يمكن تحديدها على النحو التالى:إن اصلاح النفس لا يحدث ولا يتأتى إلا من الداخل فقط ، إنه ليس بمقدور إنسان أن يصلح من إنسان آخر ، فصلاح أمرك مرجعه إليك من خلال ما تقوم به أنت من جهد وسعى . إن قصارى ما يستطيع المعلم القيام به هو أن يساعد التلميذ كى يصبح واعياً بأخطائه ، واعياً بخطاياه ، واعياً بحدوده . فصلاح التلميذ يرجع إليه هو ، الأمر الذى يحتم عليه أن يحاول مراراً وتكراراً أن يقوم بمحاولات جديدة ومتجددة.

والرأى المذكور عن سقراط فى صعوبة تعليم الأخلاق تفسير من أخى العزيز د. هانى عبد الستار . إلا أن أخى د. عبد المجيد شيحة لا يتفق مع هذا التفسير ، وذلك لاستناد د. هانى على محاورة (مينون) ، إذ يشكك شيحة فى هذا السند اعتماداً على ما يأتى :[2]

أ - إن فى ذلك اغفالاً لربط سقراط بين المعرفة والفضيلة .

ب - محاورة مينون هى محاورات النضوج ، ولا تعبر إلاعن رأى

(١) المرجع السابق ، نفس الصفحة.

(٢)عبد المجيد شيحة : سقراط .. مربياً،دراسات تربوية ، ص ٢٢٥ .

أفلاطون ، ولاصلة لسقراط بها إلا من حيث أنه ظهر فيها ، فلقد اشتملت هذه المحاورة على نظريات عليا فى الوجود والمعرفة والأخلاق لا يمكن أن تنسب إلا إلى أفلاطون .

ج ـ هناك أيضاً سوء فهم فى الاستشهاد ببعض فقرات المحاورة للتدليل بها على إنكار سقراط لتعليم الأخلاق .

واذا كان الارستقراطيون قد رأوا أن الفضيلة (وراثية) تنتقل عن طريق الدم ولاتكتسب عن طريق التعليم ، إلا أن السوفسطائيين اعتقدوا امكان تعلم الفضيلة من خلال الطرق العقلية التى يستخدمونها ، ولا أدل على ذلك مما يلى : قدم سقراط صديقه هيبوقراط إلى بروتاجوراس السوفسطائى قائلاً : إنه يريد أن يعرف ماذا يحدث له حينما يصاحبك ؟ فأجاب بروتاجوراس مخاطباً هيبوقراط : « أيها الشاب ، اذا صاحبتنى ستعود إلى بيتك رجلا أفضل مما جئت ، وأفضل فى اليوم الثانى من اليوم السابق عليه ، وأفضل كل يوم منك فى اليوم السابق ، ونظراً لأن سقراط كان من أصل اجتماعى متواضع ، فقد ناصر وجهة النظر الديمقراطية ، وأن السوفسطائيين فيما يذهبون إليه من امكان تعليم الفضلة وإن كان بمنهج مختلف فالسلوك ـ كما بينا ـ لا يوصف بالخيرية ما لم يكن مصحوباً بمعرفة الخير ، والمعرفة النظرية ـ كما هو معروف ـ يمكن تعليمها ، ومن ثم تكون الفضيلة فى رأى سقراط معلمة ، بالقدرالذى يعتمد فيه السلوك على هذا النوع من المعرفة.(١)

ويبدو من محاورة (الدفاع) أن جوهر رسالة سقراط يتمثل فى تعليم الأخلاق للآثينيين ، حيث يقول سقراط : « لو كنت نكرة

(١) المرجع السابق ، ص ١١٩ .

من الناس لما رضيت مطمئناً باهمال شئون عيشي اهمالأطوال تلك السنين لأخصص نفسي لكم ، فقد جئتكم واحداً فواحداً شأن الوالد أو الأخ الأكبر ، فأحملكم على الفضيلة حملاً .ولا ينبغي أن يمنع هذا الفهم بحجة أن سقراط كان دائم التصريح بجهله ، فكيف يحمل الاثينيين على تعلم أخلاق معينة ؟ يمكن الإجابةعن هذا الاعتراض بقولنا : إن سقراط يغير من موقفه وطريقته فيما يتعلق بمسائل الأخلاق ، ولا أدل على ذلك من قول (زينوفون): « ينتقل الفيلسوف من طريقته الصارمة التى يدعى فيها الجهل ، ويقدم لسامعيه مفاهيم صريحة واضحة من ضبط النفس ، والاعتدال، والتقوى ، والواجب نحو الوالدين، والحب الأخوى ، وجميع الفضائل »[1]

لقد كان تأثير سقراط المباشر فى التربية مزدوجاً يشمل المادة والطريقة ، فأما ما يتعلق بالمادة ، فقد أكد قيمة المعرفة تأكيداً لم يسبق له مثيل ، واذا كان السوفسطائيون قد قدموا معرفةكذلك تتصل بالحياة مباشرة ، إلا إنهم قدموا المعلومات اللازمة لنجاح الفرد فى الحياة العلمية غير ناظرين إلى الالتزامات الخلقية التى تفرضهاعليه الحياة ، وأما سقراط فكان يرمى إلى تنمية المعرفة المتصلة بالسلوك ، ومعرفة القيمة العملية للحياة بشرط أن يكون لها قيمة عامة وأهمية خلقية . وما دامت المعرفة لدى سقراط قد تضمنت هذه الأهمية الخلقية الاجبارية ، فهى اذن مدرك كلى أوسع من المدرك الكلى للمعرفة لدى قدماء الفلاسفة ، وأوسع منها لدى السوفسطائيين.[2]

---

(١) المرجع السابق ، ص ١٢٠ .

(٢) منرو ، المرجع فى تاريخ التربية ، ص ١٢٩ .

وكان سقراط يعتقد بأن الرقى العقلى الناتج عن توصيل المعرفة بطريق مباشر ضئيل جداً ، ولذا رأيناه يعارض طرق السوفسطائيين الشعبية التى تهدف إلى نشر المعلومات عن طريق محاضرات شكلية ، ويستبدل بها الطريقة الحوارية التى كان غرضها أن تنمى القدرة على التفكير ، ذلك لأنه كان يهدف إلى تكوين عقول قادرة على الوصول إلى نتائج صحيحة وصوغ الحقائق بأنفسهم بدلاً من أن تقدم لهم جاهزة . وهكذا أحلت طريقة الجدل والحوار محل طريقة الالقاء الشكلية التى لجأ إليها السوفسطائيون ، ومحل طريقة التدريب على العادات بالعمل ، التى كانت من مميزات التربية اليونانية القديمة.

أفلاطون

لم يشهد التاريخ فيلسوفاً ومربياً قبل أفلاطون أنشأ فلسفة جامعة ونظاماً شاملاً لنواحى الفكر التربوى وجوانب الفكر عامة ، اذ كان كل من سبقه ، ضيق الأفق محدود النظر ، اذا تناول بالبحث جانباً ، فاتته الجوانب الأخرى ،ولذا لم تعد التربية والفلسفة قبل أفلاطون أن تكون مجموعة من آراء متناثرة ونظريات وملاحظات ، لم تتسع بحيث تشمل الإنسان والمجتمع والكون بأسره ، ثم أتى أفلاطون ، فأجال البصر فيما أنتج الفكر من قبله ، وأخذ خير ما عند الفيثاغوريين والايليين ، وأحسن ما أنتجه سقراط وهيراقليطس ، وهكذا قطف أجمل أزهارهم ، ثم نسقها جميعاً فى طاقة جميلة منسجمة ، قدمها للعالم فلسفة جديدة من خلقه وانشائه ، فلم يكن حاصداً لانتاج غيره وكفى، بل جمع شتى العناصر ، وسلط عليها أشعة من ذهنه الجبار ، فانصهرت كلها فى مبدأ جديد أنشأه انشاء، وابتكره ابتكاراً ، ثم اتخذه نواة يبدأ منها السير وأساساً يقيم عليه البناء .(١)

وتنقسم حياة أفلاطون إلى ثلاثة أقسام رئيسية ، القسم الأول هو عهد الطلب ، وقد امتد هذا العهد منذ نشأة أفلاطون صبياً حتى موت سقراط ، أى إلى حوالى سنة ٣٩٩ ق. م والطور الثانى هو الذى يبدأ بعد موت سقراط وينتهى بتكوين الأكاديمية ، وكان ذلك وسنه أربعون ، وهذا يسمى طور التنقل ، وأخيراً يأتى الطور الثالث ، طور الأستاذية ، وهو الطور الذى سار من ابتداء عهد الاكاديمية إلى موته سنة ٣٤٨ ق . م (٢)

(١) أحمد أمين و زكى نجيب محمود : قصة الفلسفة اليونانية ، ص ١٤٣ .

(٢) عبد الرحمن بدوى ، أفلاطون ، ص ٦٧.

وأفلاطون أثينى من عائلة عريقة وثرية، فيما يبدو ، وهو على صلة نسب من ناحية والده (أريسطون) (Ariston) الذى كان صديقاً مخلصاً لبيركليس، ومن ناحية أمه (بيريكسون) (Periction) بأسر الملك (كادروس) (Codros) و (صولون) المشرع [1] ، وقد ولد فى أثينا بين شهرى مارس ويوليو من سنة ٤٢٧ق . م وتعلم فيها خير الثقافات وأحسنها على يد أساتذة ممتازين ، ولعله استمع إلى بعض السوفسطائيين ، قبل أن يتبع ، لمدة سنوات ثمانية ، دروس (سقراط) ، وبعدموت سقراط مباشرة غادر أثينا ليبدأ جولة فى بعض البلدان الأخرى .

وحين عاد إلى أثينا حوالى عام٣٨٧ ق . م بادر بانشاء (الأكاديمية) وهى مدرسته التى عرف بها . اختار للمدرسة مكاناً خارج أسوار أثينا على مقربة من بابها الغربى ، وهوعبارة عن بستان كان ملكاً للبطل(أكاديموس) الذى ينسب إليه المكان فقيل (أكاديمية) . وكان يؤدى إلى هذا البستان طريق يحف به من الجانبين تماثيل عظماء اليونان) ومنهم بركليس . وإلى جانب ذلك كان المكان مقدساً ، وهب للالهة ، وأقيم فيه معبد لتمجيدها تحيط به أحراج شجر الزيتون ، هذا فضلا عن ملعب رياض أنشأه قائد أثينا المسمى (تيمون) فى أوائل القرن الخامس ، وفى هذا المكان المقدس ، أو هذه الضاحية البديعة ، اشترى أفلاطون البستان وقطعة الأرض التى أقيم عليها بناء المدرسة .[2]

(١) البير ريفو : الفلسفة اليونانية ، ص ١١٩.

(١) أحمد فؤاد الأهوانى : المدارس الفلسفية ،القاهرة ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ، سلسلة المكتبة الثقافية (١٣٦) يولية ١٩٦٥ ، ص٣٠.

ولسنا نعرف على التحقيق على أى هيئة كان مبنى المدرسة ، وأكبر الظن أنها كانت تشمل معبداً لربات الفنون ، وحجرات للأساتذة والطلبة ، وقاعات للاجتماعات ، والاستماع إلى المحاضرات ، وتناول الطعام مشتركين . وقد جرت العادة فى أيام الصيف أن يستمع الطلبةللمحاضرات فى (مماشى) البستان ، أو فى ظل الرواق ، وهذه العادة مع أنها كانت عامة فى معظم المدارس الفلسفية فى ذلك الحين، نعنى أن يتلقى الطلبة الدروس وهم يمشون حول الأستاذ ، إلا أن المدرسة التى اختصت باسم المشائين هى مدرسة أرسطو دون غيرها من المدارس .

وكانت المدرسة أشبه بفرقة دينية ، فيها المعبد الموهوب لربات الفنون ، والذى كان الطلبة يقدمون إليها الأضحية فى أوقات معلومة ، وبخاصة لهرمس إله الحكمة . وكانت المعيشة بين أعضاء المدرسة ـ رئيساً وطلبة ـ مشتركة فى الملبس ، والمأكل ، والنوم ، وبعض لوازم اختصت بها المدرسة مثل طريقة تصفيف الشعر واتخاذ قلنسوات فوق الرأس ، والاتكاء على العصا. (١)

وكان أفلاطون صاحب المدرسة، ومالك الأرض والبناء ، وهو الرئيس ، وقد وضع للمدرسة نظاماً للرياسة بعد وفاته ، وهو نظام التعيين بالوصية ، غير أن الرياسة أصبحت تتم فيمابعد بالانتخاب السرى من جميع أعضاء المدرسة.

ولم يكن أفلاطون على عكس السوفسطائيين ـ يتناول أجرا على التعليم ، فقد كانت هناك مدارس فى أثينا تتقاضى أجوراً فادحة مثل مدرسة (أيسقراط) التى كانت تعلم الخطابة بوجه خاص ، وقد امتنع

---

(١) المرجع السابق ، ص ٢٢ .

أفلاطون عن أخذ الأجر على التعليم اتباعاً لسنة سقراط الذى كان يرى أن المعرفة لا تعلم ، بل تنكشف للإنسان من باطن النفس ، أو أن العلم تذكر والجهل نسيان بحسب عبارته الشهيرة ، فكيف يتقاضى المعلم أجراً على شيء لا يملكه ولايمنحه ؟ ، واذاكان سقراط على فقره لم يؤثر عنه تناول الأجر ، فمن باب أولى يمتنع أفلاطون ، سليل الارستقراطية والثراء ، وفضلا عن ذلك فإن (ديون)دفع مبلغاً كبيراً هو الذى اشترى به أفلاطون الأرض والبستان ، وكان الأغنياء يمنحون المدرسة هبات سخية ، كما كان الطلبة الأثرياء يعينون المدرسة ، كل على قدر استعداده.(١)

وحيث كانت طبيعة الدراسة تعتمد على الحوار والمناقشة ، فلم يكن من المهم أن تتم الدراسة داخل قاعات مجهزة بأدوات ، وبخاصةالأدوات والأجهزة العلمية التى يحتاج إليها كل من الأستاذوالتلميذ لتوضيح بحثه ، كان المحاضر فى الأكاديمية يجلس فوق كرس عال فى الرواق ، ويجلس حوله التلاميذ على أرائك من الحجر ، وأيضاً فقد كان من المألوف أن يحاضر الأستاذ وهو يمشى وحوله تلاميذه ، ولم يؤثر عن أفلاطون أنه كان يحاضرمن كتاب ، أو حتى من مذكرات مدونة . ولكن بعض تلاميذه كانوا يقيدون عنه بعض المذكرات .(٢)

وقد أم الأكاديميةكثير من اليونانيين من جميع البلدان ، سواء من بلاد اليونان نفسها أو من البلاد التى أصبحت يونانية من آسيا الصغرى ، وذلك لأن الشبان قد وجدوا فى الأكاديمية ، الوسيلة التى

(١) المرجع السابق ص ٣٢ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٣٣ .

يستطيعون بها أن يصرفوا ، أمور الدولة فى المستقبل تصريفاً حسناً على أساس العدالة ، لأن البرنامج الذى وضعه أفلاطون فى الدراسة ، لو أن الشاب منهم اتبعه حتى النهاية ، اذن لاستطاع من بعد أن يدير دفة الدولة ادارة سليمة صحيحة ، وقد كان أفلاطون يريد من هؤلاء الشباب أن يحققوا هذه القواعد الأساسية التى نادى بها . وكان يحلم بقيام جمهوريات على أساس الجمهورية التى تصورها ، لأن المثل الأعلى للرجل الحكيم أن يكون مشرعاً وسياسياً ، فى نفس الآن الذى هو فيه حكيم. [1]

وأظهر شيء فى أسلوب أفلاطون أنه أسلوب خيالى ، فهو لا يشرح فكره بوضوح وبطريقة علمية مباشرة ، ولكن يشرحه عن طريق الاستعارات والأساطير والقصص ، اذ هى طريقة جميلة فى كثير من الأحيان ، ولكنها مربكة ، فكثيراً ما يتردد الباحث : هل هو يريد المعنى الحقيقى لكلامه ، أو هو قد أتى به على طريق الاستعارة وأنه يرمى إلى معنى آخر ، وقد جاء هذا من قبل أنه فيلسوف شاعر ، أو فيلسوف وأديب معا ، واجتماع الفلسفة والشاعرية خطر ، لأن غرض الفلسفة ، فهم الحقيقة وشرحهامن الطريق العلمى ، وغرض الشاعرية مجرد شعور، بالحقيقة ووصف احساسك بعرض صور واستعارات ومجازات وما إليها ، فإذاكان الإنسان فيلسوفاً شاعراً ، فهناك الخوف من أنه لا يعمد إلى الحقيقة الخارجية فيشرحها ، بل يعمد إلى شعوره بها ، فيشرحه على الطريقة الشعرية فكان أفلاطون بديعاً فى مزج الشعر بالفلسفة فخرج قوله

---

(٢)عبد الرحمن بدوى ، أفلاطون ، ص ٧٧.

حكيماً جميلاً ، ولكنك لاتدرى فى كثير من الأحيان أين هو حكيم وأين هو ميل ؟ ثم لاتعرف أحكمة هو فتركن إلى ظاهر لفظه ؟ أم خيال وشعر فتحاول أن تبين ما يرمى إليه . (١)

والشكل الذى اتخذته كتابات أفلاطون هو (الحوار) وقدوجد أفلاطون نفسه مدفوعاً إلى اختيار هذه الوسيلة لأسباب مختلفة أوضحها هو أو نستنتجها نحن من خلال أعماله ، فهو معجب بالمسرحية وحاول أن يكون مؤلفاً فى مسرحيات المآسى . ثم أن صورة الحياة المجسمة تسيطر على ذهنه وهى صورة يعبر عنها خير تعبير أسلوب المسرحيات . وهو مقتنع ، تبعاً لسقراط ، بجدوى التفكير المشترك ، والتعاون الحر بين الأذهان ، ويضطره إلى سلوك هذا المسلك نفس ادراكه للعلم ، فهو لا يهدف إلى تقديم مذهبه الشخصى ، - ولعله لم يكن له ، عندما بدأه ، مذهب خاص - بل كان يهدف إلى القيام باحصاء نهائى لما وصل إليه عصره من معارف ، ويبرز فى ركام كثير ما قد يساعد على معرفة الحقيقة معرفة أفضل ، وعلى توجيه العمل توجيها أدق .(٢)

وكان أفلاطون (انتقائياً) ، عن طبع وعن عقيدة ، ومذهبه هذا الذى راح يصوغه ، رويداً رويداً ، يتجه به إلى انتقائية منطقية ذات أقيسة برهانية .

ويمتاز الحوار أخيراً ، فى أنه لا يقدم الأفكار جامدة مجردة من الحياة ، ولكن يعرضها وهى تعمل بواسطة الرجال مع الانحرافات التى تضفيها عليها طبائع المدافعين عنها وأهواؤهم ،

(١) أحمد أمين وزكى نجيب محمود : قصة الفلسفة اليونانية ، ص١٥٠ .

(٢) البير ريفو :الفلسفة اليونانية ص ١٢٢.

ولكن هذا الفن الكتابى يصطدم بعقبات خطيرة ، لم يمكن لأفلاطون نفسه ، على الرغم من عبقريته ، أن يتغلب عليها ، فإذا كان الأمر يتعلق بعرض نتائج بحق فنى عملى ، واذا كان يتعلق بعرض حقيقة نهائية ، فما جدوى تقسيم الحديث بين متحاورين مختلفين فى حين أن واحداً منهم قد يكون وحده جديراً بالتحدث فى الموضوع. [1]

وكان أفلاطون كلما تقدمت به السن أصبح أكثر عجلة فى تبليغ أفكاره ، وكلما ازدادت النتائج الايجابية ، بدأ الحوار ، رويداً رويداً ، يخلى المكان لعرض مستمر ، كما حدث فى (طيماوس) و (القوانين) حيث يفقد الأشخاص ، فى نفس الحين أسماءهم المحسوسة ، وينتهى بهم الأمر ألا يكونوا إلا أسماء مستعارة لأفلاطون نفسه ولتلاميذه .

ونستطيع أن نقسم كتبه إلى مجموعات ثلاث ، تطابق على وجه التقريب ، ثلاث المراحل التى انقسمت إليها حياته : أما الأولى ، فقد كتبها فى نحو العهد الذى مات فيه سقراط ، وقبل موته بقليل ، أى قبل أن يغادر أثينا فى رحلاته إلى (ميغارا) وغيرها ، وأوضح خاصةلما كتب فى تلك المرحلة الأولى : البساطة والقصر ، وهى فى مجموعها صدى لفلسفة سقراط ، اذ لم يكن أفلاطون قد أنشأ بعد لنفسه فلسفة مستقلة ، فجاءت مادة الحوار ممثلة لآراء سقراط ، وكل فضله ، ذلك الأسلوب الأدبى الجميل الذى عبر به عن تلك الآراء . [1]

أما المجموعة الثانية من كتب أفلاطون ، والتى تقع فى المرحلة

---

(١) المرجع السابق ، ص ١١٣.

الوسطى من مراحل حياته ، أعنى تلك الفترة التى أنفقها فى طائفة من آراء المدرسة الايلية التى أخذها وهو فى ميغارا عن صديقه (أقليدس) الميغارى ، وفى هذه المجموعة الثانية كذلك نرى فلسفته الخاصة قد أخذت فى التكون ، ونرى فكرته الأساسية التى يقوم عليها بناؤه الفلسفى - وأعنى بها نظرية المثل و قد بدأت فى الظهور ، ولكنه ظهور غامض يكتنفه بعض التشويش والاضطراب ، كأنها لم تكن قد اتضحت بعد فى ذهنه وضوحاً تاماً ، ولذا نراه فى محاوراته فيها يتعثر في التعبير ويغمض فى الشرح ، لا ينطلق لسانه فى سهولة ويسر لأن الأفكار فى ذهنه كانت نيئة لم تنضج بعد فلم يقوى على تدليلها ، بحيث تجرى مع قلمه طيعة ، وإذن فلن تجد فى هذه المجموعة الثانية جمالاً فى الأسلوب ، ولا ألواناً من الفن كالفكاهة اللطيفة التى عهدناها فى المجموعة الأولى ، وكل ما يصادفنا هنا مادة متصلة فى الحوار كلها أدلة عقلية ، وحجج منطقية . (٢)

أما المجموعة الثالثة التى أثمرتها رحلته الثالثة من مراحل حياته التى قضاها فى الأكاديمية فى أثينا ، فهى ناضجة أتم النضوج وفيها ترى أفلاطون قد أكتمل نموه وسيطر على أفكاره وآرائه فاستطاع أن يجربها فى عبارات فنية رائعة سلسة صافية ، فعاد الأسلوب فى هذه المرحلة إلى صفائه ونقائه الذى لازمه فى المرحلة الأولى ، فاذا كانت المجموعة الأولى تتميز بطابع الجمال الفنى فى الأسلوب ، والثانية ، بالعمق فى التفكير فقد جمعت الثالثة بين هذين الطابعين ، وجاءت فكراً ناضجاً فى أسلوب جميل (٣)

(١) قصة الفلسفة اليونانية ،ص ١٥١ .

(٢) المرجع السابق ،ص ١٥٢

(٣) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

المثل: سبق أن بينا عند حديثنا عن سقراط أنه يقول أن المعرفة الحقيقية هى معرفة (الماهيات) أو المدركات الكلية المعقولة ،أو بعبارة أوضح هى الصور الكلية العقلية التى يصل إليها العقل بعد النظر فى المحسوسات وتحليل صفاتها ، بعد استبعاد العرضيات والإبقاء على الصفات الجوهرية المشتركة. ووقف سقراط عند هذا الحد ووافقه أفلاطون على ذلك ولكنه رد عليه بأن رفع تلك الماهيات إلى مرتبة الوجود الحقيقى ، وما عداها فهو فان ،ليس له حق فى الوجود الدائم وهو ما عبر عنه(بالمثل) [1]

معنى هذا أن أفلاطون يؤمن بوجود عالم آخر غير هذا العالم المحسوس هو ما سماه بعالم (المثل) ، وهو عالم معقول ، لا يرى ، ويعتبر مثالاً لعالمنا هذا وأصلاً له ، فهو لايدرك إلا بواسطة العقل لأنه مفارق للمادة ، بل هو أزلى بعيد عن (الكون) و (الفساد) .

ولنزد الأمر أيضاحاً :

فلنفرض أننى سألتك : ما هو الجمال ؟ فإنك تشير إلى وردة وتقول (هنا الجمال) ، وتقول الشيء نفسه عن وجه المرأة ، وعن قطعة فنية تصور منظراً فى غابة ، وعن ليلة قمرية صافية ، ولكننى أرد بأن هذا ليس ما أريد أن أعرفه ، اننى لم أسأل عن الأشياء الجميلة ، بل عما هو الجمال ؟ اننى لا أسأل عن أشياء عديدة ، بل عن شيء واحد ألا وهو الجمال ، فلوكان الجمال وردة ، فإنه لايمكن أن يكون له ضوء القمر ، لأن الوردة وضوء القمر شيئان مختلفان تماماً ، اننا لا نقصد بالجمال أشياء عديدة ، بل شيئاً واحداً

(١) عبد المعبود مصطفى سالم ، المدارس اليونانية قبل أرسطو،ص ٣٠٩ .

، ودليل هذا أننا لانستخدم سوى كلمة واحدة لتسميته ، وما أريد أن أعرفه هو ماهية هذا الجمال الواحد المتميز من كل الأشياء الجميلة ، ربما تقول أنه لا يوجد مثل هذا الشيء مفصولاً عن الأشياء الجميلة ، وأننا بالرغم من استخدامنا كلمة واحدة ، فإننا لا نتبع إلا طريقة خاصة بالتعبير وإنه يوجد فى الواقع جمالات عديدة كل منها مستقرة فى موضوع جميل ، وفى هذه الحالة ألاحظ أنه بالرغم من أن الجمالات العديدة كلها مختلفة إلا أنه ، منذ أن استخدمناكلمة واحدة لوصفها ، فاننا بالبداهة نعتقد أنها متشابهة ، فكيف عرفت أنها متشابهة (١) ؟

إن عينيك لا تستطيعان أن تطلعانك على هذا التشابه ، فهذا يقتضى عقد المقارنة ، والمقارنة هى فعل من أفعال العقل لا فعل من أفعال الحواس ، لهذا يجب أن تكون لديك فكرة الجمال فى عقلك ، وبها تقارن بين الأشياء الجميلة المختلفة ، ومن ثم تدركها على أنها تشبه فكرتك عن الجمال ، و من ثم تشبه كل منها الأخرى ، وبالتالى ، فهناك بكل ما فكرة وجود جمال واحد فى عقلك ، وهذه الفكرة ، إما أنها تنطبق على شيء خارجك أو أنها لا تنطبق على شيء خارج ، وفى هذه الحالة الثانية تكون فكرتك عن الجمال مجرد اختراع من انتاج عقلك ، فاذا كان الأمر هكذا فإنك بحكمك على الأشياء الخارجية عن طريق فكرتك الذاتية وجعلها معيار ما اذا كانت جميلة أم لا ، فانك تكون قد ارتددت إلى وضع السوفسطائيين . أنك تجعل نفسك وخيالات عقلك الفردى معيار الحقيقة الخارجية ، لهذا فان البديل الوحيد هو الإيمان بأنه لاتوجد

---

(١) ستيس ، ص ١٢٦.

فحسب فكرة عن الجمال فى عقلك ، بل يوجد مثل هذا الشىء باعتباره (الجمال) الواحد ذاته ، حيث تكون فكرتك نسخة له ، وهذا الجمال يوجد خارج العقل ، وهو شىء متميز من كل الأشياء الجميلة.

وقل مثل هذا عن (العدالة) و (الخير) و (البياض).. إلى غير هذا وذاك من (مفاهيم) التى يعتبرها أفلاطون حقائق موضوعية يطلق عليها اسم (المثل) .

اذن فالإنسان بالذات ، والعدالة بالذات ، والكبر، والصغر، والجمال ، والخير والشجر بالذات .. الخ ، هى مبادىء و (مثل) الموجود المحسوس والمعرفة جميعا ، ذلك بأن الأجسام إنما يتعين كل منها فى نوعه (بمشاركة) جزء من المادة فى مثال من هذه المثل ، فيتشبه به ويحصل على شىء من كماله ، ويسمى باسمه ، فالمثال ، هو الشىء بالذات ، والجسم شبح للمثال ، والمثال نموذج الجسم أو مثله : الأعلى متحققة فيه (كمالات) النوع إلى أقصى حد ، بينما هى لا تتحقق فى الأجسام إلا متفاوتة .[1]

ويقول أفلاطون أن النفس كانت قبل اتصالها بالبدن فى محبة الآلهة تشاهد (فيما وراء السماء) موجودات ليست بذات لون ولا شكل ، ثم ارتكبت إثماً ، فهبطت إلى البدن ، فهى اذا أدركت أشباح المثل بالحواس تذكرت المثل (فالعلم تذكر والجهل نسيان) ، وكما أن الاحساس الحاضر ينبه فى الذهن ما اقترن به فى الماضى ، وما يشابهه أو يعتاده ، وكما أننا نذكر صديقنا عند رؤية رسمه ، فكذلك نذكر الخير بالذات بمناسبة الخيرات الجزئية والمتساوى

---

(١) يوسف كرم ، ص ٧٣ .

بالذات ، والجمال بالذات بمناسبة الأشياء المتساوية أو الجميلة وهكذا ، فما التجربة إلا فرصة ملائمة لعودة المعنى الكلى إلى الذهن ، ما الاستقراء إلا وسيلة لتنبيهه ، أما هو فى ذاته فموجود فى النفس ، ومتصور بالعقل الصرف [1].

المعرفة : أفلاطون هو أول فليسوف بحث المعرفة لذاتها ، وأفاض فيها من جميع جهاتها ، وجد نفسه بين رأيين متعارضين : رأى بروتاجوراس ، ومن شابهه الذين يرجعون المعرفة إلى الأحساس ، ويزعمونها جزئية متغيرة مثله ، ورأى سقراط الذى يضع المعرفة الحقة فى العقل ، ويجعل موضوعها الماهية المجردة الضرورية ، فاستقصى أنواع المعرفة ، فكانت أربعة : الأول : الأحساس ، وهو ادراك عوارض الأجسام أو أشباحها فى اليقظة وصورها فى المنام ، والثانى: الظن وهو الحكم على المحسوسات بما هى كذلك والثالث : هو علم الماهيات الرياضية المتحققة فى المحسوسات ، والرابع : التعقل ، وهو ادراك الماهيات المجردة من كل مادة [2] وهذه الأنواع مترتبة بعضها فوق بعض تتأدى النفس من الواحد إلى الذى يليه بحركة ضرورية إلى أن تطمئن عند الأخير .

أول درجات المعرفة اذن الحس أو الاحساس . بيد أنه لا يصلح أن يكون سبيلاً إلى المعرفة الحقيقية ، كما أن المحسوسات لا تصلح أن تكوون موضوعاً لها وذلك لأن الحس لاينقل إلينا إلا الصيرورة الدائمة والتغير المستمر ، أو بعبارة أخرى ، يدرك عوارض الأجسام وأشباحها ، فضلا عن أنه لايقدم لنا إلا بعض الصور ، فاذا بالعقل

(١) المرجع السابق ، ص ٧٤.

(٢) المرجع السابق ، ص ٦٩.

يستحضر سائرها كلمح البصر ، فنعلم مثلاً أن هذه التفاحة الحمراء طيبة المذاق مع أننا لا نرى إلا لونها ، وندرك أن فى الغرفة إنساناً مع أننا لا نرى غيرطرف يده فى الشباك ، ونفهم اللغة ، مع أننا لانسمع غير ألفاظها ، والعقل هو الذى يجمع الأحساسات ويضمها بعضها إلى بعض ويعارضها بعضها ببعض ، ويدرك العلاقات القائمة بينها ، ويصدر عليها أحكاماً مغايرة للحس ، اذن ليست المعرفة هى الأحساس ، وإنما هى حكم العقل على الاحساس (١).

ولكن الحكم يختلف باختلاف موضوعه ، فاذا كان الموضوع هو المحسوسات المتغيرة من حيث هى كذلك ، كان الحكم (ظنا) ، أى معرفة غيرمربرطة بالعلة ، فلا يعلَّم للغير . لأن التعليم تبيان الأمور بعللها ، ولايبقى ثابتاً بل يتغير بتغير موضوعه فى عوارضه وعلاقاته ، انظر إلى الطب والحرب والفنون الجميلة والآلية والسياسة العملية والعلوم الطبيعية ، تجدها جميعا متغيرة نسبية لتعلقها بالمادة ، لا تتناولها المعرفة إلا فى حالات وظروف مختلفة ، فليس الظن العلم الذى تتوجه إليه النفس ، اذ أنه قديكون صادقاً ، وقد يكون كاذباً ، والعلم صادق بالضرورة ، والظن الصادق نفسه متمايز عن العلم لتمايز موضوعهما ، فإن موضوع الظن الوجود المتغير ، وموضوع العلم الماهية الدائمة . ثم أن العلم قائم على البرهان ، والظن تخمين ، والظن الصادق منحة الهية أو الهام ، لااكتساب عقلى ، والظن بالاجمال قلق فى النفس يرفعها إلى طلب العلم (٢).

ثم تستطيع النفس أن تعلو درجة على طريق المعرفة الحقة بدراسة

---

(١) حربى عباس عطيتو : ملامح الفكر الفلسفى عند اليونان ، ص ٢٤٠ .

(٢) يوسف كرم ، ص ٧١ .

الحساب والهندسة والفلك والموسيقى ، صحيح أن هذه العلوم نبدأ فيها من المحسوسات ، لكن المؤكد أن لها موضوعات متمايزة عن المحسوسات ، فاذا كان التاجر يستخدم الحساب لعد بعض السلع ، لكن علم الحساب لا يتوقف عند (المعدود)وإنما يجعل همه الأساس هو الأعداد نفسها ، ونفس الشيء يصدق على الهندسة وعلى الفلك والموسيقى ، فهذه العلوم تضع أمام الفكر صوراً كلية ، ونسباً وقوانين تتكرر فى الجزئيات ، لذا يستخدم الفكر الصور المحسوسة فى هذه الدرجة من المعرفة لاكموضوع ، بل كواسطة لتنبيه المعانى الكلية المقابلة لها والتى هى موضوعه، ثم يستغنى عن كل صورة حسية ، ويتأمل المعانى خالصة (١).

وأرقى مرتبة هى مرتبة (العلم) أو التعقل وموضوع العلم هو ادراك الماهيات المجردة من كل مادة والتصورات الفلسفية المجردة ، أو المثل مثل الكبر والصغر ، العدالة والفضيلة ، الخير والجمال ، التشابه والتضاد ، التباين والتساوى .. إلى غير ذلك .

وهكذا يتدرج الفكر من الأحساس ، إلى الظن ، إلى العلم الاستدلالى ، إلى التعقل المحض.

هذا العالم المعقول ، مثلنا معه مثل أناس وضعوا فى كهف منذ الطفولة ، وأوثقوا بسلاسل ثقيلة ، فلا يملكون النظر إلا أمامهم مباشرة فيرون على الجدار ضوء نار عظيمة ، وأشباح أشخاص وأشياء تمر وراءهم ولماكانوا لم يروا فى حياتهم سوى الأشباح ، فانهم يتوهمونها أعيانا فاذا أطلقنا أحدهم وأدرنا وجهه للنار فجأة ، فإنه ينبهر ويتحسر على مقامه المظلم ، ويعتقد أن العلم الحق معرفة

(١) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

الأشباح ، ثم يفيق من ذهوله وينظر إلى الأشياء فى ضوء الليل الباهت ، أو إلى صورها المتعكسة نفسها ، ثم إلى الشمس مصدر كل نور . فالكهف هو العالم المحسوس ، وادراك الأشباح المعرفة الحسية ، والخلاص من الجمود ازاء الأشباح يتم بالجدل ، والأشياء المرئية فى هذه الدنيا ، والأشياء الحقيقية ، المثل أو النار ، ضوء (الشمس) والشمس ، مثال الخير ، أرفع المثل ، ومصدر الوجود والكمال ، فالفيلسوف الحق هو الذى يميز بين الأشياء المشاركة ومثلها ، ويجاوز المحسوس المتغير إلى نموذجه الدائم ، ويؤثر الحكمة على الظن ، فيتعلق بالخير بالذات والجمال بالذات [1].

إن لأسطورة الكهف دلالات لابد من التوقف عندها..

فكما ينبغى للعين أن تتعلم كيف تتعود شيئا فشيئا على النور ، أو على الظلام حتى تستطيع أن تقوم بوظيفتها بصورة سليمة ،كذلك لابد للنفس أن تتعلم خطوة فخطوة كيف تتعود على الوجود الجديد. إن عليها أن تغير نزوعها واتجاهها من أساسه ، كما أن على الجسد أن يغيرمن وضعه ، اذا أرادت العين أن تغير مجال الرؤية ، ولكن لماذا يستغرق التغييركل هذا الوقت الطويل؟ لماذا يحتاج التعود إلى هذا البطء الشديد ؟ لأنه تغير يصل بوجود الإنسان كله ويشمل جوهره بأجمعه ، ويحول سلوكه إلى اتجاه جديد . هذا التغير الشامل فى وجود الإنسان وحقيقته هو ما يسميه أفلاطون بالتربية (بابديا)، وهوما يعبر عنه بقوله (تعديل النفس بأكملها) ، وهو لذلك انتقال من حال إلى حال ، وليس رمز الكهف سوى حكاية أو صورة تجسم لنا طبيعة التربية وتوضحها ، فليست التربية أن تملأ النفس بالمعارف

(١) المرجع السابق ، ص ٧٤ .

التي لم نتهيأ لها كما لو كنا نصبها في وعاء فارغ ، بل التربية الأصلية هي التي تغير النفس وتحولها ، فتضع الإنسان في مكانه الحق وتعوده على الحياة فيه. وأفلاطون نفسه يؤكد أن رمز الكهف إنما هو صورة للتعبير عن جوهر التربية حين يقول في مطلع الكتاب السابع من الجمهورية « اتخذ لنفسك اذن من هذه التجربة (التي سيشرحها و يصورها فيما بعد) نظرة إلى (جوهر) التربية وعدم التربية الذى يتصل بوجودها الإنساني في أساسه »[1]

النفس : ترتبط وجهة نظر أفلاطون في النفس بنظريته في الطبيعة ففي الكون حقيقتان نهائيتان : (الوجود المطلق من ناحية ، أو العدم المطلق من ناحية أخرى ، وبين هذا وذاك مرحلة متوسطة هي هذه الأشياء التي تقع تحت حواسنا ، فالشيء قبل أن يصاغ على صورة مثاله ، كان مادة لا صفة لها ولا شكل ، واذا انتزعت من المادة صفاتها وشكلها ، كانت لاشيء . [2] فلما أن بدأ ذلك الشيء المعين ينتزع نفسه من المادة التي هي في حكم العدم ، وينطبع على نسق مثاله، أخذت تميزه بعض الصفات ، فاكتسبت بذلك حقيقة الوجود ، ولذا كانت الأشياء المجسمة أنصاف حقائق ، فلا هي مجردة كالمثل فتكون حقيقة مطلقة ، ولا هي مادة خالصة خالية من صور الممثل خلوا تاماً فتكون عدماً مطلقاً.

وكان لابد لأفلاطون أن يفسر : كيف انطبعت صور المثل على كتلة المادة حتى خرجت تلك الأشياء واتخذت أشكالها المعروفة ؟

---

(١) عبد الغفار مكاوى : مدرسة الحكمة ، القاهرة ، دار الكاتب العربي ، ١٩٦٧ ، ص ٣٧ .

(٢) لا يستعمل أفلاطون كلمة (مادة) بالمعنى الذى نستعمله اليوم ، فنحن =

قال أن ثمة خالقاً ومدبراً للعالم ، قام بما يقوم به الفنان حين ينحت من المادة تمثالاً على صورة معينة فى ذهنه. رأى الله أو الخالق مثلا مجردة من ناحية ، ومادة لاشكل لها ولا صفة من ناحية أخرى ، فشكل المادة على صورة المثل ، وبذلك وجدت الأشياء ، وكان أول ما خلق ، نفساً لعالمنا هذا ، هى للعالم كنفسنا لنا [1]

والنفس الإنسانية مماثلة للنفس العالمية ، فكما أن النفس العالمية هى علة الحركة فى الكون الخارجى فإن النفس الإنسانية هى علة حركات الجسم ، وفيها يستقر العقل الإنسانى ، ولها وشائج لعالم المثل وعالم الحس معا ، وهى تنقسم إلى قسمين وقسم منها ينقسم من جديد إلى قسمين ، والقسم الأعلى هو العقل ، وهو ذلك الجزء من النفس الذى يستوعب المثل وهو بسيط غير منقسم ، وهو خالد ، والجانب اللاعقلانى فى النفس فان ، وينقسم انقساماً فرعياً إلى نصف نبيل ونصف خسيس ، ويمت للنصف النبيل: الشجاعة وحب الشرف ، والعواطف النبيلة بصفة عامة ، وتمت للجانب الخسيس الشهوات الحسية ، والنصف النبيل له وشيجة مؤكدة مع العقل ، ففيه غريزة لما هو نبيل وعظيم ومستقر. النصف النبيل من النفس الدنيا الصدر ، ومستقر النصف الخسيس الجسم ، أما مستقر العقل ، فهو الدماغ ، والإنسان وحده يمتلك أجزاء الثلاثة .

= نسمى الخشب والحديد مثلا ، مادة ،أى نطلق هذه التسمية على الشيء الذى له صفات خاصة ، أما أفلاطون فيطلقها على شيء لا صفة له ولا خاصية ولا شكل ،لذا فسرها البعض بأنه يقصد المكان الفارغ أو الخلاء .

(١) المرجع السابق ص ١٧٤ .

الحيوانات لهـا الجزءان الأدنيـان ، وليس للنبـاتات سـوى النفس الشهوانية ، وما يميز الإنسان عن الأبنية الدنيا للخلق ، هو أنه وحده يمتلك العقل .[1]

الأخلاق: نستطيع أن نقسم الأخلاق عند أفلاطون إلى ثلاثة أقسام رئيسية ، فالبحث فى الأخلاق يتجه أولا إلى البحث فى الخير الأسمى ، ويتجه ثانيا إلى البحث فى تحقيق هذا الخير الاسمى فى جزئياته ، وذلك عن طريق الفضائل ، وهو مايتحقق بالنسبة للأفراد ، وثالثا يتجه البحث الأخلاقى إلى تحقيق الخير فى الدولة ، أى البحث فى السياسة .

فاذا أردنا معرفة الخير الأسمى ، فسوف نجد أنه يرتبط بنظرية المثل فلما كان الوجود الحقيقى هو المثل ، فإن كل ما يتصل به هو الخير الحقيقى ، أما ما يتعلق بالوجود المحسوس فلن يكون خيراً بالمعنى الصحيح .[2]

ولما كانت النفس الإنسانية فى اتصالها بالجسم تبتعد شيئا فشيئا ، ـ وبحسب درجة الاتصال ـ من المثال ، فإنه كلما كان الإنسان أكثر ابتعاداً عن الجسم ،كان محققاً لدرجة أكبر من الخير. ومن هنا نشاهد أن الصورة العليا للأخلاق الأفلاطونية هى الصورة السلبية [3]

لكن ، لن يكون أفلاطون إبنا حقيقياً للروح اليونانية ، اذا وقف عند هذه الصورة ولم يعرض لنا صورة مقابلة. فاذا كان الوجود الحقيقى هو وجود المثل ، بوصفها متحققة فى الوجود ، درجة من

(١) ستيس ، ص ١٤٢ .

(٢) عبد الرحمن بدوى : أفلاطون ، ص ٢٠٩ .

(٣) المرجع السابق ، ص ٢١٠ .

الوجود الحقيقى كذلك.

أى أن الوجود الخارجى ، وهو الذى تتحقق فيه المثل ليس شراً كله كما يظهر من الصورة الأولى ، وإنما يحتوى على شىء من الخير، فليس للإنسان أن ينصرف عنه انصرافاً كليا بل يجب عليه أن يتأمل هذه الوجود الحسى [1] ، ومن هنا فنجده يقول فى محاورة (فيلابوس) أن اللذة إن لم تكن خيراً كلها ، فإنها أيضاً ليست شراً كلها ، وإنما هى عندما تخلو من الآلم نوع من الخير ، يجب على الإنسان أن يأخذ بحظه منه .

فكأننا الآن بإزاء صورتين :

إحداهما تدعو إلى العزوف عن الحياة.

والأخرى تدعو إلى الأخذ بشىء من الحياة ، ومن الواجب أن نجمع بين الصورتين ، وألا نأخذ بأحداهما فقط ، ونعتبرها ممثلة لرأى أفلاطون . [2]

هذا من حيث (الخير الأسمى) ، أما من حيث رأيه فى الفضائل ، فإنه يتسق هنا مع سابق رأيه فى تقسيم النفس إلى قوى ثلاثة: القوة العاقلة ، والقوة الغضبية ، والقوة الشهوية ، كذلك قسم أفلاطون الفضائل ورتبها حسب أفضليتها :

أ ـ الحكمة ، وهى فضيلة العقل والنفس الناطقة ، وهى أعلى الفضائل ومبدؤها وتنشأ من سيطرة القوة العاقلة على القوتين الآخريين (الغضبية والشهوانية) .

---

(١) المرجع السابق ، ص ٢١٢.

(٢) المرجع السابق ، ص ٢١٣.

ب ـ الشجاعة ، وهى فضيلة النفس الغضبية ، تلك التى تثور من أجل العدالة واعطاء الحقق ، وتساعد العقل على قهر الشهوة فتقاوم إغراء اللذة ومخافة الآلم.

ج ـ العفة ، وهى فضييلة القوة الشهوانية ، وتنشأ عن اعتدال الشهوات واللذات تتخفف من السير خلف الأهواء وتؤدى إلى هدوء النفس وحرية العقل.

هذه الفضائل ، تتناسق فيما بينها وتنسجم فى سيرها وتتواءم فما بينها ، من ذلك تنشأ فضيلة رابعة هى العدالة ومعناها إعطاء كل ذى حق حقه ، فهى ليست فضيلة خاصة بإحدى قوى النفس ، بل هى حالة بها التناسق والانسجام تنشأ عن اجتماع الفضائل السابقة ، فهى الفضيلة الخلقية الجامعة. إنها خير النفس وجمالها وصحوتها وصحتها ، عنها تتحقق السعادة ، لأن السعادة معنى ينبع من باطن النفس وليس يأتى من خارج ، لذلك ترى العادل سعيداً حتى ولو وقع عليه ظلم من الحياة بحكامها الطغاة وأغنيائها القساة ، لأن الغنى غنى النفس التى تباعدت عن الشر ، وتثقفت بالعلوم والمعارف وتشوقت للجمال المطلق البعيد عن عالم الحس . (١)

وبالنسبة للدولة ، فإن الخير يتضح بالنسبة إليها إذا تذكرنا أن غايتها كما يرى أفلاطون هى تحقيق الفضيلة (وهذه الفضيلة لا تتم إلا بتنظيم طبقى معين).

ولما كانت الدولة ليست مكونة من فرد واحد ، وإنما من عدة أفراد مختلفون من حيث الطبيعة ، وهذا الاختلاف يرجع فى النهاية إلى الاختلاف الذى نلاحظه فى النفس الإنسانية ، ومن هنا نجد

---

(١) المدارس الفلسفية اليونانية قبل ارسطو ، ص ٣٢٦ .

الدولة تنقسم إلى ثلاث طبقات ، فهناك طبقة تسودها القوة العاملة ، وثانية تسودها القوة الغضبية ، وثالثة تسودها القوة الشهوية . ولماكانت القوة العاقلة هى المسيطرة أو التى يجب أن تكون لها الهيمنة ، كان لابد للطبقة التى تسودها القوة العاقلة أن تكون هى المسيطرة ، وهى طبقة الفلاسفة. (١)

ولماكانت الدولة فى حاجة إلى الدفاع عنها خارجياً وداخلياً ، فهى فى حاجة اذن إلى طبقة تتمثل فيها القوة الثانية ، القوة الغضبية ، هذه الطبقة هى رجال الجيش ، ففيها تتمثل الشجاعة والقوة الغضبية أحسن تمثيل .

أما الطبقة الثالثة التى تسيطر عليها القوة الشهوية فهى طبقة العمال .

الموقف التربوى

تظهر معظم آراء أفلاطون عن التربية فى كتابيه (الجمهورية) ، و (القوانين) كما تظهر أيضاً فى عدد من محاوراته ، وإن كانت تحتل فيها جزءاً ثانوياً ، وواقع الأمر أن ما كتبه أفلاطون عن التربية ، يعد من أهم ماكتب وفكر فيه ، فقدكان يولى هذا الموضوع عناية خاصة (٢)

ومن الجدير بالملاحظة ، أن آراء أفلاطون عن التربية تطورت تطوراً كبيراً خلال السنوات الطويلة التى عاشها ، ففى الجمهورية قدم أفلاطون صورة دولة مثالية وصورة تربية مثالية عقلية. أما فى

---

(١) عبد الرحمن بدوى ، ص ٢١٩ .

(٢) وهيب سمعان ، ص ٢٢٨ .

القوانين التى كتبها فى آخر أيامه ، فقد أصبح واضحاً من تفكير أفلاطون فى الفترة المتأخرة من حياته أنه أصبح يشك فى أن الحصول على المعرفة يؤدى بالضرورة إلى النتائج الأخلاقية الطيبة ، وفى أولى أيامه كان يرى فى الجهل « أنه شر الأعراض » ولكنه ما لبث بعد ذلك فى وقت متأخر من حياته ، أن صرح بأن الجهل المطبق ليس شراً صريحاً جداً ، وأنه بالتأكيد ليس أعظم الشرور ، فالمهارة الزائدة والعلم الزائد اذا صحبا بسوء التربية يصبحان أكثر شراً.[1]

ولنسلم فى البداية أن علاقة أفلاطون بالتربية التى كانت منتشرة فى عصره ، إنما كانت علاقة نظرية بحتة ، ولنسلم أيضاً أن تفاصيل منهجه يتعذر تنفيذها عملياً فى عصره أو فى أى عصر آخر . ومع هذا وذاك ، يعنينا هنا أن نقول [2] :

١ ـ أن أفلاطون كان أول من حاول حل المشكلة التربوية التى اعترضت مفكرى الأغريق ممن عاصروه ، وهى مشكلة النزاع بين صالح الفرد وصالح المجموع.

٢ـ إن المثل الأعلى للحياة وللتربية كما وضعه أفلاطون كان مثلاً عالياً جداً . وكان صالحاً لكل عصر من العصور ، وظل مرجعا ملهما لجميع المصلحين الذين أرادوا للإنسانية تقدماً وتطوراً .

٣ـ إنه مهما تكن التفاصيل التى وردت فى منهجه خيالية ، ورجعية ، ففيها يبدى أفلاطون نقداً لاذعاً وتوضيحاً لماكانت عليه التربية فى أيامه وما كانت عليه التربية فى عصور اليونان القديمة .

---

(١) المرجع السابق ، ص ٢٢٩ .

(٢) مونرو، المرجع فى تاريخ التربية ، ج ١ ، ص ١٢١.

٤ ـ إن أفلاطون فى نقده للأدب وللرياضة ، وفى توضحه لكيفية إعداد طبقة الحكام كما أرادها فى مجتمعه المثالى ، نجده يدلى باقتراحات خاصة بمادة التربية ،كانت ـ ولاتزال ـ بدون شك ذات أثر تاريخى خالد ، وقيمة مستمرة لايمكن انكارها.

أهداف التربية

يمكن تلخيص أهم أهداف التربية التى تشتق من كتاباته ، فيما يلى:

١ـ العمل على تحقيق وحدة الدولة ، نظراً لما رآه أفلاطون من تفشى روح الفردية فى أثينا فى عهده ، ويأتى تحقيق هذا الهدف بتنمية روح الجماعة أو الأحساس بالشعور بالحياة الجماعية ، فالدولة فى نظره تفوق الفرد ، ولذلك يجب أن تدرب كل مواطن على تكريس نفسه بدون تحفظ لخدمة الدولة ، وأن يغفل مصالحة الخاصة .

٢ـ تنمية المواطنة الصحيحة فى الأفراد ، هذه المواطنة التى تتجلى فى الفضيلة والتربية فى رأى أفلاطون تصل إلى هدفها هذا على نحو حرفى عن طريق غرس صفات الاعتدال والشجاعة والمهارة العسكرية فى الشباب ، فقد كانت هذه الفضائل التقليدية المعروفة وهى على أهميتها لم تعد كافية لاعداد المواطنين لمقابلة حاجات الخدمة العامة وحاجات الحياة الاجتماعية المتطورة ، فبتعقد شئون الحكم وظروف الحياة السياسية والاقتصادية ظهرت الحاجة إلى الحصول على مهارات فى نواحى متعددة ، وكان من رأى أفلاطون أن امداد الشباب بالمعرفة الدقيقة عن طبيعة الحكم وطبيعة الحق المطلق يساعدهم على ممارسة الأعمال الرئيسية فى الحياة المدنية والاجتماعية ، أو بعبارة أخرى يساعدهم أن يكونوا مواطنين

صالحين.[1]

٣- نتيجة للسنوات العديدة من التأمل ، كان أفلاطون يرى أن العقل هو جوهر الكون ، وأنه موجود بطبيعته فى روح الطفل ، ووظيفة التربية هى اعلاء العقل على الأمور الحسية ، والروح على البدن ، وذلك عن طريق ايقاظ القوة العاملة فيه ، أو بمعنى آخر هدف التربية ووظيفتها توطيد حكم العقل فى الحياة النامية للطفل .

٤- تنمية الأحساس بالجمال ، فالتربية لابد وأن تهدف إلى أن يحب الفرد الحق والخير والجمال ، ويجب لذلك أن تتعلم الروح السامية للفرد أن تضع المثال فوق الواقع ، وأن تهتم بالأمور الخالدة لا العابرة فالطفل بطبيعته محب للشهوات الوضعية ، وعلى التربية واجب إثارة اهتمامه اهتماماً بالغاً بالحقيقة المثالية .

٥- تتطلب طبيعة الإنسان وحياته المعقدة ضرورة التوفيق بين عناصرها المعقدة ، ولكى تكون هذه العناصركلا موحدا يجب التوفيق بين مطالب الجسم والعقل ، والحياة التى تقوم على العادة ، وتلك التى تقوم على التفكير ، والمصالح الفردية ، ومصالح الدولة ، وواجب المربى الكبير فى هذه الحالة ، هو محاولة حصول الفرد على التناسق فى شخصيته [2].

٦- انتاج أطفال قادرين على حكم أنفسهم ، ويستطعون بتفكيرهم التصرف فى المسائل المتعلقة بسلوكهم ، وبذلك يوفرون على الدولة عبء إصدار تعليمات وقوانين تفصيلية فى مثل هذه المسائل ، وفى هذا يقول أفلاطون « اذا كان مواطنونا يربون تربية

---

(١) وهيب سمعان ، ص ٢٣٠ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٣١.

جيدة يصبحون بعدها رجالاً عقلاء فإنهم يمكنهم التبصر فى كثير من الشئون أمثال الزواج ، والعلاقات الجنسية ، وانتاج الأطفال » كما قال : « وهم اذا ربوا تربية صحيحة أمكنهم أيضاً تقدير كثير من الأمور التى أغفلها من سبقهم مع أهميتها ومن تلك الأمور ، التزام الصمت والاحتشام فى حضرة الشيوخ ، والوقوف لهم متى دخلوا ، والاحترام الكلى للوالدين كذلك الأمور المتعلقة بالزينة ولبس الأحذية والملابس عامة ، وكل ما كان من هذا القبيل ».

٧ـ العمل على أن يعيش الأطفال بانسجام ، وعلى أن تكون المدرسة أعظم الهيئات الاجتماعية والإنسانية « فالتربية الحقة.. يجب أن يكون هدفها الأعظم تمدين الأطفال وتهذيب علاقاتهم بعضهم ببعض وعلاقاتهم بالذين يحكمونهم ، « والإنسان ،كما نقول ، حيوان أليف أو متمدين ، ولكنه رغم تلك الحقيقة يتطلب تعليماً صحيحاً ...حتى يصبح أكثر الحيوانات قدسية وتمدينا ... فاذا لم يحصل على التربية الكافية ، أو كانت تربيته سيئة ، فإنه يصبح أكثر المخلوقات الأرضية توحشاً .[1]

طبيعة التعليم

على الرغم مما نلاحظه من البداية السقراطية لآراء أفلاطون فى كثير من المسائل ثم تميزه بعد ذلك بعد مراحل تطور ونضوج ، إلا أن رأيهما فى طبيعة التعليم ظلت متماثلة إلى حد كبير معظم الوقت ، بل أن موقفهما إنما هو تعبيرصريح عن الطريقة التى نظر بها التراث اليونانى إلى البحث والمعرفة ، فنحن نذكر أن العلم والفلسفة كانا

(١) المرجع السابق ، ص ٢٣٢.

يمارسان فى مدارس أو جمعيات يتحقق فيها تعاون وثيق بين المعلمين وتلاميذهم ، والحقيقة الهامة التى يبدو أنها أدركت ، ضمنياً على الأقل ، منذ البداية الأولى هى أن التعليم ليس عملية سرد معلومات.صحيح أنه لابد من وجود قدر من السرد ، ولكنه ليس هو الوظيفة الوحيدة للمعلم ، ولا أهم وظائفه . ولقد أصبحت هذه الحقيقة أوضح فى أيامنا هذه مما كانت فى ذلك العصر ، لأن السجلات المكتوبة كانت أندر ، وكان العثور عليها أصعب مما هو اليوم .[1]

ففى وضعنا الراهن ، يكون من المعقول أن عمل أى شخص قادر على القراءة على جمع المعلومات من مكتبه ، وأصبحت حاجة المعلم إلى تقديم معلومات مجردة أقل مما كانت عليه فى أى وقت مضى ، والواقع أنه مما يشهد بالفضل العظيم لفلاسفة اليونان ، أنهم أدركوا الطريقة التي يمكن بها ممارسة التعليم الأصيل ، فدور المعلم هو التوجيه وتمكين التلاميذ من ادراك الأمور بأنفسهم .

غير أن تعلم التفكير بطريقة مستقلة ليس قدرة تكتسب دفعة واحدة وانما ينبغى اكتسابها بجهد شخصي وبمساعدة مرشد قادر على توجيه هذا الجهد ، وهى طريقة البحث تحت اشراف أستاذ ،كما نعرفها اليوم فى الجامعات ، ويمكن القول أن أية مؤسسة أكاديمية تكون قد تحققت وظيفتها الصحيحة بقدر ما تنمى عادات التفكير المستقل وروح البحث المتحرر من التحيز والهوى المؤقت ، أما اذا أخفقت جامعة فى تحقيق هذه المهمة، فإنها تهبط إلى مستوى التلقين ، وفى الوقت ذاته يكون لهذا الاخفاق نتائج أخطر ، اذ أنه

(١) برتراند رسل : حكمة الغرب ، ج١ ، ص ١٢٦ .

حيثما يتهاوى التفكير المستقل ، سواء بسبب الافتقار إلى الشجاعة أو انعدام النظام ، تنمو تلك النباتات الشيطانية نباتات الدعاية والسلطة ، دون أن يقف فى وجهها شىء ، وهكذا فإن قمع الفكر النقدى أخطر بكثير مما يتصور معظم الناس ، فبدلا من أن يخلق وحدة هدف جيد فى المجتمع ، نراه يفرض نوعاً من التجانس الراكد ، والقبيح على المجتمع ككل. [١]

وعلى ذلك ، فالتعليم هو أن يتعلم المرء كيف يفكر بنفسه بتوجيه معلم ، ولقد كان ذلك يمارس بالفعل منذ بداية المدرسة الأيونية ، اعترف به الفيثاغوريون صراحة. بل لقد ذهب الفيلسوف الفرنسى جورج سوريل (G.Sorel) إلى أن كلمة الفلسفة لم تكن تعنى أصلا حب الحكمة ، وإنما (أصدقاء) الحكمة ، حيث كان المقصود من هؤلاء (الأصدقاء) بالطبع هم أفراد الطائفة الفيثاغورية ، وسواء أكان الأمر كذلك أم لم يكن ، فإنه فى ذلك على الأقل تأكيداً على أن العلم والفلسفة ينموان بوصفهما تراثاً مستمراً لا على أنهما جهود فردية منعزلة ، وفى الوقت ذاته يكشف لنا عن السبب الذى كان من أجله يعارض سقراط وأفلاطون السوفسطائين بكل هذا العنف ، ذلك لأن هؤلاء الآخيرين ، إنما كانوا موردين للمعارف المقيدة فحسب ، وكانت تعاليمهم ـ إن كان ما يقدمونه جديراً بهذا الاسم ـ سطحية [٢]. ومن الجائز إنهم كانوا قادرين على أن يعلموا شخصاً ما كيف يقوم باستجابات سليمة فى مواقف متباينة ، غير أن مثل هذه المعلومات المكدسة لم تكن ترتكز على أساس. ولم تكن

---

(١) المرجع السابق ، ص ١٢٧ .

(٢) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

خاضعة لاختبار نقدى ، وليس معنى ذلك بالطبع أن المعلم الأصيل يستحيل أن يصادف حالات ميئوساً منها ، بل أن من السمات المميزة للعملية التعليمية ، ضرورة بذل كل من الطرفين جهداً متبادلاً.

ولقد ارتبطت هذه النظرية التعليمية بفكرة أخرى ، ففى محاورة (مينون) تسمى عملية التعليم عملية تذكير لأشياء سبق تعلمها فى حياة سابقة ثم نسيت بعد ذلك ، وعملية التذكير هذه هى التى تحتاج إلى ذلك الجهد المشترك الذى أشرنا إليه .

أما التذكير ، فقد قال أن كل معارفنا ليست إلا تذكراً لما كانت تعلمه النفس عندما كانت تعيش فى عالم المثل قبل أن تحل بالجسم ، وليس يعنى أفلاطون بالمعارف ما يشمل المدركات الحسية مثل : إن هذه الورقة بيضاء أو نحو ذلك ، إنما يعنى المعارف التى تدرك بالعقل بالتفكير . وقد أداه هذا الرأى ما لاحظه من أن القضايا الرياضية مثل : ٢ + ٣ = ٥ ، ومجموع زوايا المثلث تساوى ٢ ق ، ونحو ذلك ، نظرية فى النفس لم تكتسبها بتجارب خارجية ولا بالتلقين .[١]

وبذلك اقترب أفلاطون من النظرية الحديثة التى تفرق بين العلم الضرورى ، والعلم المكتسب ، وهى النظرية التى وضعها (كانط) الفيلسوف الألمانى ، ويلخصها إنك اذا نظرت إلى نظرية رياضية مثل : ٢ + ٣ = ٥ ، فليس معناها أن شيئين وثلاثة أشياء تساوى خمسة أشياء ، بل هو معنى مجرد يجب أن يكون وبعبارة أخرى ، أنك لم تستفد هذا من الاستقراء ، بل إن العقل علم بذلك ، من غير استقراء وحكم باستحالة ظهور حالة يكون فيها ٢+ ٣ = ٤ . وعلى

---

(١) قصة الفلسفة اليونانية ، ص ١٧٦.

عكس ذلك قضية مثل : النحاس أحمر ، فإن هذا جاء من طريق الاستقراء لا من عمل العقل نفسه . بل العقل نفسه لايمنع من تصور نحاس أزرق ، ولم يمنع منه إلا عدم وجوده فى الخارج . وتسمى القضية الأولى قضية ضرورية ، والثانية قضية مكتسبة.(١)

لم يوضح أفلاطون النظرية بهذا الشكل ، بل قال ، إنا نجد أن القضايا الرياضية يدركها العقل لا من طريق التلقين ، ولا من طريق التجربةواستنتج من هذا أن هذه القضايا كانت معروفة للنفس قبل الولادة ، ولا يقال أن المعلم يعلمها للطفل فيتعلمها ، بل الواضح أن الطفل ، اذا ذكر له المعلم هذه القضايا فهمها وسلم بها ، وشعر أن المعلم لم يملها عليها ولكنه كشف الغطاءعنها ، واستدل على ذلك بأن سقراط حادث طفلاً رقيقاً لم يتعلم من قبل رياضة ، وما كان يعرف شيئا عن المربع ، فسؤال سقراط له أسئلة حكيمة منطقية ، استطاع الطفل أن يعرف خواص المربع ، ولم يلقنه شيئا ، ولم يزد عن سأله جملة أسئلة . قال أفلاطون : وانما لم نتذكر المعلومات من أنفسنا بسهولة ، واحتجنا إلى معلم أو نحوه بذكرنا لأن حلول النفس بالجسم واشتغالها به عاقها عن التذكر السريع.(٢)

نظام التعليم فى الجمهورية

جمهورية أفلاطون هى صورة متخيلة لما يجب أن تكون عليه الدولة المثالية والفكرة الأساسية فى الجمهورية هى نفس نظرية أستاذه سقراط ، إن « الفضيلة معرفة » وينتج من ذلك أن الرجل الذى

(١) المرجع السابق ، ص ١٧٧.

(٢) المرجع السابق ، ص ١٧٨ .

تتوافر له المعرفة ، ينبغى أن يمكن من الاستحواذ على سلطة نافذة فى الحكومة ، وأن يكون مؤهله الوحيد لتلك السلطة هو تلك المعرفة ، وهذا انتهى به إلى ضرورة أن توكل أمور الحكم إلى (الفلاسفة) ، ومن هنا نجد أن الفكرة الأساسية هى التى حدت بأفلاطون إلى التضحية بكل ناحية من نواحى الدولة لاتندرج الدولة تحت مبدأ الحكم المطلق المستنير. [1]

ومع ذلك ، فإننا حين نفحص هذا المبدأ نجده أرسخ أساساً مما يبدو لأول وهلة ، اذ يتضح بالتحليل أن مشاركة الإنسان للإنسان فى الجماعة إنما ترجع إلى حاجاتهما المتبادلة وما تستتبعه من تبادل فى السلع والخدمات وعلى ذلك فإن مطالبة الفيلسوف بالحكم ليست إلا حالة هامةجداً لما يوجد حيثما يعيش الناس معا ، وهو أن كل عمل تعاوني إنما يعتمد على قيام كل فرد بنصيبه من العمل .

ولمعرفة معنى ذلك بالنسبة للدولة ، يجب أن تحدد أى الأعمال هو جوهرى ، واستقصاء ذلك يصل بنا إلى الطبقات الثلاث ، وأهمها وأوضحها من غير شك طبقة الفيلسوف الحاكم. على إن هذا التقسيم فى الأعمال مع الحصول على كل فرد على غير ما يستطيع أداءه ـ أى المتخصص فى الوظيفة وهو أساس المجتمع ـ إنما يتوقف على عاملين أساسيين ، هما الاستعداد الطبقى والتدريب ، والأول موهوب والثانى خبرة وتعليم . والدولة كمشروع عملى إنما يقوم على ضبط هذين العاملين وتنسيق تفاعلهما .

وبعبارة أخرى ، تعتمد على اكتشاف أحسن الكفايات البشرية ، وتنميتها بأحسن وسائل التعليم . ومجموع هذا التحليل يعزز الفكرة

---

(١) سابايـن : تطور الفكر السياسى ، ج١ ، ص ٥٠ .

الأصلية ، وهى أنه لا أمل فى قيام المدنية الفاضلة ما لم توضع السلطة فى أيدى من يعلمون ، أى من يعلمون أولا أى الأعمال تتطلبها الدولة الصالحة ، ويعلمون من ثانيا ماذا تهيئه الوراثة والتربية للمواطنين الصالحين للقيام بهذه الأعمال. [1]

وتبلغ نظرية الدولة ذروتها فى (الجمهورية) ، واذا كانت الفضيلة هى المعرفة ، فان تحقيق المعرفة لا يتم إلا بتوفر العدل فى الدولة ، فالعدالة هى الوشيجة التى توطد الروابط فى المجتمع ، وهى اتحاد يؤلف بين الأفراد بحيث يجد فيه كل واحد منهم الدور الذى يقوم به فى الحياة وفقا لاستعداده الطبيعى وتدريبه وتعليمه ، والعدالة فضيلة عامة وخاصة ، إلا أنها هى التى تحفظ الخير الأسمى للدولة ولأعضائها على السواء ، فليس أحسن للرجل من أن يكون له عمل، وأن يكون صالحاً لأداء هذا العمل ، كما أنه ليس أحسن للآخرين والمجتمع كله من أن يشغل كل واحد المركز الذى هو مؤهل له . [2]

وعلى ذلك يمكن تعريف العدالة الاجتماعية بأنها مبدأ لمجتمع يتألف من صنوف مختلفة من الناس اندمجوا معا بدافع حاجة كل منهم للآخر ، وامتزاجهم في مجتمع واحد ، وانصراف كل منهم إلى ظيفة ، فينشأ مجموع بلغ حد الكمال لأنه جاء ثمرة جماع العقل الإنساني وصداه.

وتحقيق هذا لا يتم إلا بنظام معين من التعليم لأن التعليم هو الوسيلة الايجابية التى يستطيع بها تكييف الطبيعة على النحو الكفيل

(١) المرجع السابق .ص ٥١ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٦٧.

بإيجاد دولة متجانسة ، وأن القارىء العصرى قد يتعجب من الحيز الكبير الذى خص به أفلاطون التعليم فى الجمهورية ،كما يعجب من العناية الفائقة التى بذلت فى مناقشة أثر مختلف الدراسات ، أو من الطريقة التى ذهب إليها أفلاطون فى صراحة ، من أن الدولة هى أولاً وقبل كل شىء منظمة تعليمية ، ولقد دعاها (الشىء العظيم الأوحد) ، فاذا صلح تعليم المواطنين استطاعوا فى يسر أن يتبينوا حل الصعوبات التى تعترضهم ، وأن يواجهوا الشدائد عند قيامها ، وأن الدور الذى نيط بالتعليم فى دولة أفلاطون المثالية ليلفت النظر إلى حد جعل البعض يعدونه موضوع البحث الأساسى فى الجمهورية [١] ، فقد ذهب روسو (Rousseau) إلى أن الكتاب لم يكن قط مؤلفاً سياسياً ، بل كان أعظم ماكتب عن التعليم على الإطلاق ، وبديهى أن ذلك لم يكن مصادفة عارضة بل جاء نتيجة منطقية لوجهة النظر التى ألف الكتاب تأييداً لها ، فإذا سلمنا بمقدار أهمية التعليم ترتب على ذلك بالضرورة أن الدولة لا تستطيع أن تترك شئون التعليم للحاجة الخاصة ، وأن يكون مصدراً للتجارة ، بل يتعين عليها أن توفر بنفسها الوسائل اللازمة لذلك وأن تستوثق من أن المواطنين يحملون فعلاً على الإعداد الذى حتاجونه ، وأن تتثبت من أن نوع التعليم الذى يعطى فعلا يتلاءم مع رفاهية الدولة وتجانسها ، وعلى ذلك فمشروع أفلاطون يستهدف نظام تعليم إجبارى خاضع لرقابة الدولة . [٢].

لهذا صرح أفلاطون بأنه يجب أن تبدأ بتربية النشء ، فبادىء

---

(١) المرجع السابق ، ص ٧٣ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٧٤ .

ذى بدء : علينا أن ننفى إلى الخلاء جميع سكان (المدينة المقترحة) ممن تزيد أعمارهم على عشر سنوات ، ولنحتفظ بالأطفال الذين يتلقون بهذه الطريقة ، شر عادات والديهم المرذولة .

أما وقد أفسح لنا الآباء الطريق ، فإنه فى وسعنا أن نسير قدماً فى تربية الأطفال وتدريبهم ، ففى السنوات العشر الأولى من حياتهم ، تقوى أجسامهم ، فالجسم السليم وحده مأوى العقل السليم ، وعلى ذلك فالمدرسة الأولية ينبغي أن تشمل قاعة للدرس والمحادثة وفناء لممارسة الألعاب .[1]

وعندما يبلغ الأطفال سن العاشرة ، فعليهم أن يضيفوا إلى منهج دراستهم مادة واحدة أخرى ـ هى الموسيقى ، وعند أفلاطون ، كانت الموسيقى تعنى التناغم ، وكانت هذه المادة تشمل الرياضيات ، وهى علم الأعداد المتناغمة ، والتاريخ ، وهو قصة التقدم المتناغم ، والدين وهو روح الإيمان المتناغم .

وذلك لأن أطفال الدولة المثالية يجب أن يلقنوا فن الاشتراك فى الحياة. وعليهم أن يتعلموا أن كل الأفراد أجزاء لا تتجزأ من جسم الإنسانية ، فشأنها فى ذلك شأن الرأس واليدين والقدمين ، فهى أجزاء لا تتجزأ من جسم الفرد ، وقد أخذ أفلاطون هذه الفكرة عن الفلاسفة الشرقيين ، ثم سلمها بدوره إلى القديس بولس و العالم الغربي ، ولنستمع إليه يقول : « يجب أن تتعهدوا الأطفال بتربية يتبينون خلالها أن جميعنا أعضاء جسم واحد يكمل بعضنا بعضا »

وهكذا فعلى جميع الناشئة ، حتى سن العشرين أن يمارسوا الرياضة البدنية حرصاً على صحة أجسامهم ، وأن يدرسوا الموسيقى

(١) هنرى توماس : أعلام الفلاسفة ، ص ١٠٠ .

من أجل تألف أرواحهم . وينبغي أن تكون التربية مشتركة بين الجنسين ، فيدرس الأولاد والبنات معا ، كما يلعبون سويا وعليهم أن يتجردوا من ثيابهم عند تأدية تمريناتهم ، ويجب أن يكون من شيمهم العزوف عن التهكم اذا ما وقعت أبصارهم على الجسم الآدمي .ولن يكون فى الدولة المثالية حياء مصطنع ، لأن الناشئة يجب أن ينشأوا على النظر إلى أنفسهم وكأنهم « قد اكتسوا بما فيه الكفاية من رداء الفضيلة » . (١)

وبالاضافة إلى ذلك ، فإنهم يربون معا كأطفال أسرة واحدة ، هى الدولة ، ويكون هذا الشعور العائلى حقيقة واقعة لانظرية فلسفية ، اذ أن من يولد من الأطفال فى الجمهورية إن هم إلا نتاج تزاوج على الشيوع ، فأفضل الرجال يتزوجون بأفضل النساء ، ثم يتزوج الرجال الأقل درجة النساء الأقل درجة ، وهكذا حتى نهاية المطاف ، ويعلن أفلاطون أن هذه الفكرة تطبق بنجاح لتحسين نتاج الماشية ، فينبغى أيضاً تطبيقها على الآدميين للحصول على نسل ممتاز.

ولتحقيق هذه الفكرة ، يجب ألا تتم زيجات فردية أو تتكون أسرات خاصة فى الجمهورية ، فللمواطنين البالغين كافة حق تملك جميع الأطفال شيوعاً من غيرتحديد ، ويكون لهذا المجتمع من الأطفال ميزة عظيمة ، فيتفادى تحاسد الآباء وتخاصمهم ، فلن يستطيع أحد أن يفخر بأن ابناءه هم خير من أبناء شخص آخر ، وذلك لأن الأطفال ينتسبون إلى جميع الآباء ـ إخوة عامة من التفاهم والمحبة.

---

(١) المرجع السابق ، ص ١٠١ .

(٢) المرجع السابق ، ص ١٠٢ .

وهذه باقتضاب هى الفكرة التى يجب أن تغرس فى نفوس الأطفال حتى سن العشرين ، ثم يأتى بعد ذلك دور (التنقية والفرز) حيث تجرى عليهم جميعا اختبارات جسمية وعقلية وروحية غاية فى الشدة ، ومن يرسب فى هذا الاختبار الثلاثى يبعد ويضم إلى الطبقة الدنيا التى تتكون من الفلاحين والعمال والتجار ـ « المعادن الرخيصة فى الدولة مثل النحاس والحديد » [1].

أما الذين يجتازون الاختبار بنجاح ، فأولئك يسمح لهم باتمام تعليمهم لمدة عشر سنوات أخرى ، ويتكون منهج دراستهم أساساً من العلوم التى تشمل قياس الأرض وتأمل النجوم، وفى نهاية هذه المرحلة يعقد امتحان فرز آخر أصعب وأقسى من الامتحان الأول بدرجة كبيرة ، و كل من يرسب فى هذا الامتحان الثانى يحول إلى الطبقة الوسطى التى تتكون من الحراس أو العسكريين ، ويمثل هؤلاء « معدن الفضة فى الدولة ».

وأولئك الذين يجتازون اختبار العزل والفرز الثانى يكونون قد بلغوا الثلاثين من أعمارهم ، وهم « معدن الذهب » فى الجمهورية ، ومن الواجب أن يدربوا ليكونوا حكام الدولة مستقبلاً ـ رجالاً ونساء على السواء ، وعلى من يقع عليهم الاختيار للتدريب على الوظائف العليا أن يقضوا مدة تزيد على خمس سنوات فى دراسة الفلسفة . والغرض من هذه الدراسة أن يكون الطلبة ، على بينة تامة بالفرق بين العالم المادى والعالم المثالى .

وبالرغم من ذلك ، فإن تدريبهم حتى الآن يعد ناقصاً ، فيجب أن ينزلوا من علياء الفلسفة ويزج بهم ثانية فى كهف حياة التنافس

(١) المرجع السابق ، ص ١٠٦ .

والتزاحم ، فهم الآن فى الخامسة والثلاثين من أعمارهم ، وعليهم فى مدى الخمس عشر السنة التالية أن يضعوا فلسفتهم موضع الاختبار ، فيحلقوا وسط أعاصير من الكراهية والطموح والغيرة والعدوان والطمع ، ويجب أن يتعلموا كيف يرتفعون فوق دنايا جيرانهم الذين يتخذون من النضال والقتال سبيلا للسبق والتقدم .

والقلائل الذين يجتازون بنجاح الدراسة النهائية فى التربية العملية يختارون آليا حكاماً للدولة . [1]!!

التعليم فى دولة (القوانين)

كتب أفلاطون كتاب (القوانين) فى شيخوخته ، فجاء مختلفاً عن الجمهورية ، الذى كتبه فى شبابه ، لذا هجر فى القوانين الروح الخيالية التى خيمت على جمهوريته وخفف من غلوائه الماضية ، ففيه يرجع فيلسوفنا إلى الأرض بعد طول تحليق فى السماء ، ويحاول الاقتراب من واقع الإنسانية ، لهذا يعزف عن التمييز بين الطبقات الاجتماعية ويضع مبادىء عملية ودقيقة تطبق على جميع الأطفال .

واذاكان كتاب الجمهورية محاولة جريئة لجعل الاشتراكية نظاماً يمكن به معاجة ما وصلت إليه الفردية من تطرف ، كذلك كان كتاب القوانين محاولة إلى الرجوع إلى القديم ، واذاكانت الجمهورية قد استبعدت طبقة الشعراء لما لهم من أثر سىء فى الأخلاق ، فالقوانين استبعدت ــ أن لم تكن قد أهملت ــ طبقة الفلاسفة ، فأفلاطون قد استبعد فى (قوانينه) تلك المرحلة التى

---

(١) المرجع السابق ، ص ١٠٦ .

خصصها فى جمهوريته للدراسات الحوارية ، وأصبحت التربية مجرد دراسات للعلوم الرياضية ، أو الفلكية من ناحيتها الدينية [1].

ويبسط أفلاطون موقفه من المسألة التعليمية فى الكتاب السابع من (القوانين) فهنا يقول إنه يجب أن يكون منذ البداية اشراف عام بحيث لانترك شيئا لنزوات الأفراد من أرباب البيوت ، وليس فى الامكان وضع اليد فى العملية فى وقت أكثر تبكيراً مما ينبغى ، وذلك أن جسم الطفل وعقله يكونان فى المراحل الأولى ، أكثر استعداداً ومرونة للتشكيل ، بحيث أن التعامل معها تعاملاً خاطئاً يؤدى إلى أكبر الضرر ، والحق أن أفلاطون يبدأ التعليم حتى قبل الميلاد بتقرير أن واجب السيدة التى تنتظر الأمومة هو القيام بكل التمرينات التى يحتاج إليها الطفل فى رحمها كى ماتحقق له الخير.

وعندما يولد الطفل يجب أن تتأكد السلطات من أن الحاضنة تتيح له كل الهواء والتمرينات اللازمة . ويجب أن نرد عنه الخوف بأن نغنى له ، (ويعني ذلك وضع أول أساس للخلق الشجاع الثابت الرزين) . يجب أيضاً أن نحفظ للطفل وداعته وتسليته ،ولا نسمح له بأن يصبح نكداً ومتبرماً ، وسريع الانفعال (وذلك يعنى وضع أساس لتنمية العقل على نحو قوى) [2].

ويمكن فى سن الثالثة البدء فى تصحيح خطأ الأطفال تصحيحاً فطناً، وكذلك تدريبهم على الألعاب المتنوعة ، وينبغى أن يتركوا ليكتشفوا هذه الألعاب المبكرة لأنفسهم ، ولكن ينبغى فيما بين

---

(١) بول مونرو : المرجع فى تاريخ التربية ، ج ١ ، ص ١٣٩ .

(٢) أفلاطون : القوانين ، ترجمة محمد حسن ظاظا ، القاهرة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٦ ، ص ٥٢.

السنة الثالثة والسادسة ، أن يؤتى بهم يومياً ليلعبوا مع بعضهم تحت اشراف سيدات يعينهم الحكام أولئك الذين سيستطيعون بذلك النحو أن يروا المربيات ينشئن الأطفال التنشئة المناسبة.

ويمكن البدء في الدروس من السادسة ، ويعزل هناك البنات عن البنين ، ويجب أن يتعلم الأولاد الركوب واستعمال بعض الأسلحة مثل الأقواس والنبال والمقاليع ،كما يجب أن تتعلم البنات الكثير من نفس الأشياء بقدر الإمكان ، ذلك مع بذل العناية فى تدريب كل الأطفال على استعمال كل من اليد اليسرى واليمنى دون تفريق ، بينما يتقدم ذلك التمرين الرياضى ، يأخذ طريقه نحو التخصص فى فرعى الرقص والمصارعة ، أما عن المصارعة فقد نستطيع ملاحظة أن النوع القائم منها فقط والمفيد فى التدريب على الأعمال الحربية هو الذى له قيمة تربوية ، بينما المصارعة بالتحايل لا فائدة منها ويجب ألا تشجع.

وبالمثل فإن الرقص الذى هو مناسب على الخصوص ، هو رقص الدروع لأن قيمته تكمن فى أنه تحضير أولى للتدريب العسكرى الذى سيأتى دوره فى المستقبل ، أما الموسيقى فهى أكثر الوسائل تبكيراً فى تدريب الفروق والذكاء [1].

يجب ألا نسمح للشاعر بإلقاء أية اشعار ليتداولها الناس دون أن تنل من قبل موافقة الحراس ، وسيكون من واجب الدولة أن تصنف ديواناً من الشعر القديم والحديث ، وأن يكون المصنفون لذلك الديوان رجالاً ذوى ذوق سليم قد بلغوا سن النضج وهو الخمسين ذلك اذا شئنا أن نمكن الأطفال من التذوق الصحيح للفن الجاد ، وهكذا يكون

(١) المرجع السابق ، ص ٥٣ .

أفلاطون هو أول واضع لاقتراح وجوب قيام الدولة برقابة على الأدب .

والسلام ، لا الحرب هو عملنا الكبير ، ذلك أننا لا نستطيع إلا به وحده تكريس أنفسنا لمهمة الحياة الكبرى وهى التعليم ، واذا ما أخذنا التعليم مأخذا جادا ، فسوف نحتاج إلى مدارس ذات أبنية مناسبة ومساحات كافية أو أساتذة مهرة وأكفاء .

وسيكون الحضور يومياً إلى المدارس اجبارياً بالنسبة للجنسين [1] ويجب أن يؤخذ الأولاد إلى المدارس قبل طلوع الشمس .

أما من حيث موضوعات الدراسة ، فيجب أن تعطى قدراً كافياً من الحساب من أجل أعمال الحياة العادية ، وقدراً من أوليات الفلك لفهم التقويم وقدراً من الموسيقى لكى يعرف الفرد كيف يحدث نغماً على قيثارته ، وسيكفى هذه الدراسات ، إلى جانب القراءة والكتابة ، حتى سن الساسة عشر ذلك اذا جعلنا السنوات الأولى بدءاً من العاشرة للقراءة والكتابة والسنوات الثلاث الثانية للتدريب على القيثارة ، مع ضرورة بذل عناية فى عدم السماح للأذكياء من الأولاد بالاندفاع للأمام بسرعة ، أو للأغبياء ، بالتلكؤ والتخلف [2]ومثلما أشار أفلاطون إلى الشعر ، أشار أيضاً إلى مشكلة انتقاء النثر المناسب للقراءة، مما اقتضاه القول بضرورة أن يؤلف المسئول عن التعليم لجنة من الخبراء لفحص الكتابات التى يمكن أن يتعلمها التلاميذ.

أما فى مرحلة التعليم الأعلى ، فأن المواد المطلوب تعلمها هى الحساب والهندسة والفلك (فى صورته المتقدمة) التى لا تقف به عند حد معرفة التقويم ، وأفلاطون لا يطمع أن يحصل التلاميذ على مستوى

(١) المرجع السابق ، ص ٥٤ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٥٥ .

متقدم فى هذه الموضوعات ، ولكنه طمح إلى أن يتعلم تلاميذ أثينا على الأقل القدر الذى يتعلمه نظراؤهم عادة فى مصر ، ذلك أنه كانت توجد فى مصر ألعاب يتعلم منها الأولاد كيف يكتشفون عوامل الأعداد (معاملات الأعداد) وكيف لايمكن قياسها والمساحات والأحجام . ومن هنا كان اقتراحه أن يتضمن المنهج فى التعليم الثانوى ، فى الصفوف المتأخرة للمراهقن موضوعاً واحداً هو(الحجوم) والجبر حتى المعادلات التربيعية ، ووجوب أن يتابع علم الفلك إلى حد يكفى لأن يفهم منه فهماً سليماً ،حركة الكواكب وسرعتها النسبية الصحيحة فى مداراتها. [1] ،وهكذا نرى أن تعليم أفلاطون الثانوى يقوم على أساس علمى وليس إنسانى .

تعليم المرأة

فى الكتاب الخامس من الجمهورية يتصور أفلاطون أن (الرجال كلاب حراسة ترعى القطع ...) والنساء مثل إناث كلاب الحراسة ، عليها أن تسهر كالذكور على حراسة القطيع ، ومعنى ذلك أن على الجنسين أن يقوما معا بالحراسة ، والحراس هم الجهاز المحرك للدولة ذاتها ، إنهم (روحها)، فهم الذين يدافعون عنها ، وهم أيضا الذين يديرون شؤونها ، ففى المدينة الأفلاطونية ــ وهو أمر طبيعى فى الدولة القديمة ــ لايوجد فصل بين السلطات ، فأولئك الذين يحكمون ويمسكون بزمام السلطة وقت السلم هم أنفسهم الذين يدافعون عن الدولة وقت الحرب .ومن هنا فقد شغل أفلاطون نفسه باختيار هذه الطبقة وتعليمها ، وهذا الاختيار الدقيق سيجعلها تغفل أمر التفرقة

---

(١) المرجع السابق ، ص ٥٦.

بين الجنسين ، فمع أن المرأة بصفة عامة أضعف من الرجل ، فإن هذا الاختلاف ليس اختلافاً فى الماهية ، لكن اذا كنا سنفرض على النساء نفس مهام الرجال ، فإن علينا أن نعلمهن نفس التعليم واذن فمن الضرورى أن تأخذ النساء بنصيب من التعليم وفن الحرب ، وأن يعاملن نفس معاملة الرجال من حيث التربية البدنية ، والموسيقية والوقوف عاريات بغير حرج .

وربما بدت هذه الاقتراحات غريبة لمخالفتها للمألوف، ولاسيما قيام النساء بالتدريب وهن عاريات تماماً مع الرجال فى حلبة الرياضة ، ولا يعنى بذلك الصغيرات منهن فحسب ، وانما المتقدمات فى السن أيضاً. وليس لنا أن نخشى سخرية الساخرين لا فى تربية النساء بدنيا ، ولا فى تربيتهن الموسيقية والذهنية وتعويدهن حمل السلاح وركوب الخيل ، ويعتقد أفلاطون أن سخرية الساخرين هنا تخلف ، فالإغريق سيدركون أن ذلك هو الأفضل لهم .[1]

ولكن علينا أن نبحث أولاً عما اذا كانت الطبيعة البشرية للمرأة تسمح لها بمشاركة الرجال أعمالهم ، أم أنهاعاجزة عن القيام بأى عمل من هذه الأعمال ؟ الحق أن الاختلاف بين طبيعة الرجل وطبيعة المرأة لفظى فحسب ، فإذا كان من الضرورى أن تتولى الطبائع المختلفة مهام مختلفة ، فلسنا هنا أمام طبيعة المرأة تختلف عن طبيعة الرجل .

إنك اذا ما جردت المرأة ، كما قال ليكورغ من قبل (فى التربية الاسبرطية) مع جميع مشاعر الرقة والضعف ، وخصائص الأنثى عموماً

(١) إمام عبد الفتاح أمام : أفلاطون والمرأة ، الكويت ، حوليات كلية الآداب ، الحولية الثانية عشر ، الرسالة (٧٥) ١٩٩١/ ١٩٩٢ ، ص ٦٥ .

كالشعور بالخجل والعرى أمام الرجال أو الشعور بالحب تجاه رجل معين ، أو مشاعر الأمومة نحو أطفالنا.. الخ فلن يكون بينها وبين الرجل من اختلاف سوى أنها تلد والرجل ينجب ، لكن ذلك لايشكل فارقاً فى (طبيعة المرأة) بحيث يجعلها مختلفة عن طبيعة الرجل.(١)

أما بالنسبة لمحاورة (القوانين) فالموقف التربوى ، فيما بينه لنا أمام عبد الفتاح ، قد اختلف كثيراً ، وأدلته على ذلك : (٢)

أ ـ ذهب أفلاطون إلى وجوب تدريب الفتاة على التمرينات الرياضية ، لكنه تراجع كثيراً عن أنواع التدريب التى كانت قائمة فى (الجمهورية) ، فهاهنا مثلا ، يمكن للطفلة أن تقوم بتدريباتها وهى عارية قبل البلوغ ، لكن ما أن تصل إلى هذه المرحلة حتى يوجب عليها أفلاطون ارتداء الملابس المناسبة .

كذلك فان النظام المختلط فى التعلم يستمر فى مرحلة الطفولة وحدها ، حتى سن السادسة ، وبعد سن السادسة يكون قد آن الأوان لفصل الجنسين ليعيش الأولاد مع الأولاد ، والبنات مع البنات بنفس الطريقة ولابد لهم أن يتعلموا : الأولاد يذهبون إلى مدربين لركوب الخيل والرماية واستعمال النبال والمقلاع ، ويمكن للبنات ـ اذا وافقن ، ولم يكن لهن اعتراض ـ المشاركة أيضاً.

ب ـ أما بالنسبة للجانب الآخر من التربية ، وهو الموسيقى ، فها هنا أيضاً لانجد التعليم واحداً (٣) ، بل نجد أن الجنسين متمايزان أيضاً ، يقول: « ينبغى علينا أن نميز وأن نحدد بناء على بعض المبادىء العامة ، ما هى الأغانى التى تناسب النساء ، وما هى الأغانى التى

(١) المرجع السابق ، ص ٦٦.
(٢) المرجع السابق ، ص ٨٤.
(٣) المرجع السابق ، ص ٨٥.

تناسب الرجال . ثم نحدد بعد ذلك الأنغام والايقاعات المناسبة لكل نوع منهما » ثم يعود / فيعرفنا بالموسيقى التى تناسب كل جنس فيقول : أما الألحان التى تخص النساء فهى تشير إلى التفرقة الطبيعية بين الجنسين ، ومن ثم ، فمن الإنصاف أن نقول أن الألحان التى تتجه نحو ماهو جليل وتحث على الشجاعة والبسالة هى ألحان خاصة بالرجل ، بينما ستكون الألحان التى تتجه نحو الاعتدال ، وضبط النفس ، والأنغام الهادئة ألحاناً خاصة بالمرأة ». وهكذا نجد فى محاورة (القوانين) يعيد أفلاطون الأدوار التقليدية للجنسين ، فيجعل الأناث مطيعات ، متواضعات مهذبات ، كما يجعل من الذكور مغامرين مناضلين جسورين. [1]

التربية الجمالية

والدارس للحضارة اليونانية بصفة عامة يستطيع أن يلمس بكل وضوح تلك العناية الملحوظة بالبعد الجمالى . كذلك فان القارىء للكتابات التى عنى فيها أفلاطون بالتربية ، كان حريصاً على التأكيد على هذا الجانب .

لكن أفلاطون لم يكن يعجبه (الفن) بالصورة التى كان عليها فى زمنه مما دفعه إلى نقده نقداً حاداً محذراً من أن يفسح له المجال ، بحالته ، فى تربية الإنسان المنشود ، وإلا فسد ذوقه.

وكان أقسى أحكام أفلاطون على فن عصره أنه محاكاة ، غايتها إثارة اللذة وتمويه الحقيقة عند جمهور السامعين والمشاهدين ، وكذلك كان حكمه عل الشعر وعلى التصوير فى محاورة الجمهورية .

---

(١) .المرجع السابق ، ص ٨٦.

أما فن الخطابة ، فقد ذمه فى محاورة (جورجياس)، اذ عده نوعاً من الخبرة العملية المكتسبة بالممارسة ، غايتها التأثير فى السامعين والتمويه عليهم ، شأنها فى ذلك شأن السفسطة والطهى والزينة ، أى تلك المهارات التى لا تحقق للإنسان خيراً ولانفعاً يعود على نفسه أو بدنه بل تكسبها مظهر الصحة والسلامة فقط ، وهو كذلك لا يغتفر لرواة شعر هوميروس جهلهم بحقيقة ما يتحدثون عنه ، فهم فى رأيه مسحورون أو منقادون بفعل ما يشبه المغناطيسية [1] ، لا يسيطرون على أنفسهم ولا يملكون فناً ولا معرفة ، لأنه اذا ناقشهم فى حقيقة ما يتحدثون عنه يجدهم لايعون ما يقولون ، وإلى مثل هذا المعنى أيضاً يشير فى محاورة الدفاع حين يصف سقراط الشعراء فى هذه المحاورة بأنهم لايوجهون الناس التوجيه المنتظر ممن ادعى الحكمة ، لأنهم كالقديسين أو المتنبئين الذين ينطقون بالآيات الرائعات وهم لا يفقهون معناها ، فانتاجهم لا يرجع إلى معرفة ولا إلى حكمة ، بل يرجع إلى موهبةطبيعية وإلهام ، ولذلك فقد حط من قدر حكمتهم ، ومعرفتهم ، وفضل عليهم أصحاب الحرف والصناعات.

وفى كل الأقوال السابقة ما يكفى ليظهر لنا نقد أفلاطون للفن الذى يتركز دائماً حول تأكيد حقيقة هامة عنى بتكرارها فى كل محاوراته المبكرة بوجه خاص ، وهى أن الفنان لايملك حقيقة يعبر عنها سواء بالقول أو بالتصوير ، ذلك لأنه إما محاك لا يعرف حقيقة ما يحاكيه أو هو مدفوع بقوة ما (لاعقلانية) لايعي معها ما يفعل أو

---

(١) أفلاطون : فايدروس أو عن الجمال ، ترجمة أميرة حلمى مطر ، القاهرة،دار الثقافة للطباعة والنشر ، ١٩٨٠ ، ص ٥.

يقول ، ويحدث فى الناس مثل الذى عنده فيشير فى نفوسهم انفعالاًواضطراباً لاتستقيم معه الحكمةوالاتزان اللذان ينشدهما المربى أفلاطون لهم. (١)

ومما لاشك فيه أن هذا الموقف النقدى للفن عند أفلاطون ليس إلا ثمرة من ثمار الفلسفة السقراطية التى كان من أهم سماتها التمسك بالاتجاه العقلى والتشدد الأخلاقى ، والقضاء على كل اندفاع وجدانى أو حماسة .

ومع تطور فكر أفلاطون ونضج فلسفته ، وجدناه ، بعد أن كان يذم الفن لأنه صادر عن إلهام وعن قوة لا عقلية ، أصبح لايذمه لهذه الأسباب ، بل على العكس من ذلك يرى أن الفن الملهم كالفلسفة الملهمة بالحدس وبالرؤية المباشرة للحقيقة أكثر تعبيرا عن الجمال وتوجيها إلى الخير ، فنقده للفن لا يقوم على أساس غيبة الفنان عن نفسه أو هوسه ، كما أفصحت عن ذلك محاوراته السقراطية المبكرة مثل الدفاع وجورجياس ، وإنما أساسه مدى تعبير هذا الفن عن المثل الأخلاقية والدينية القديمة الثابتة ، وافصاحه عن الحقائق المثالية القائمة فى العالم الروحانى المثالى المفارق .

لذلك ، انصرف نقد أفلاطون إلى ذلك النوع من الفن المستحدث ـ فى ظل الديمقراطية الأثينية ـ الباحث عن لذة التذوق ، والمعبر عن الواقع الحسى المتغير. وفى مقابل هذا النقد ، نجده يشيد دائماً بنوع آخر مثالى من الفن ، ففى الوقت الذى يذم فيه الشعر الوراثى السائد فى عصره عند شعراء التراجيديا ، نجده يمتدح الشعر التعليمى والملحمى كشعر (ترتايوس) و (بنداروس) الذى يمجد

(١) أفلاطون، فيداروس ، ص٦٠.

البطولة ويتغنى بفضل الآلهة والأبطال ، وفى الوقت الذى يهاجم فيه الموسيقى الليدية والفريجية الرخوة المسرفة فى النزعة الحسية ، نجده يشيد بالموسيقى المعبرة عن المثل العليا والجمال المثالى الذى يناسب النفوس الطاهرة (١).

أما فى التصوير والنحت ، فقد عارض بدعة استخدام المنظور وأساليب الخداع البصرى وأخذ يطالب الفنان بالتزام النسب والمقاييس المثالية للنماذج القديمة ، ووجد فى الفن المصرى القديم أمثلة تبين أفضلية المحافظة على التقاليد الموروثة وضرورة التعبير عن القيم الأخلاقية والدينية المقدسة عن طريق المحافظة على الأساليب الرمزية ذات الدلالات الثابتة. (٢)

أما فن الخطابة ، الذى لعب فى ظل ديمقراطية الأثينية دوراً خطيراً ، فهو الفن الذى أفاض أفلاطون فى ذمه وعده نوعاً من الخداع والتمويه ، ولكنه بعد أن أعاد النظر فى امكانية الابقاء عليه واصلاحه نجده يحدد الشروط الكفيلة بقيام نوع من الخطابة الفلسفية التى لا تقنع بايهام الجمهور تبعاً لأهواء الخطباء بل تلتزم بالتعبير عن الحقيقة والتوجيه إلى الخير.

خاتمة

ومن الملاحظ فى نهاية المطاف أن آراء أفلاطون قد غلبت عليها النزعة الارستقراطية ، سواء الارستقراطية العقلية كما فى الجمهورية ، أو الأرستقراطية الدينية التى تجلت فى (القوانين).

---

(١) المرجع السابق ، ص ١٠.

(٢) المرجع السابق ، ص ١١.

كما أن الروح الاشتراكية التى تجلت فى كتابيه والتى تعلن فى كليهما سلطان الدولة المطلق فى تصريف شئون الإنسان يكشف عن نقص فى النزعة الديمقراطية عند أفلاطون كما أن الروح الأقليمية التى يسبغها دولته تعارض النزعة العالمية للمجتمع الاغريقى . (١)

ويتجلى ضعف أفلاطون وغيره من قادة النظريات التربوية اليونانية في إهمالهم التمرين على الجانب العلمى للحياة .

وقدكان الأثر العملى لكتابى أفلاطون (الجمهورية)و(القوانين) أثراً سطحياً غير مباشر ، فنحن اذا استثنينا تكوين المذاهب الفلسفة التى نشأت فيما بعد ، نجد أن أثرهما المباشر كان ضيئلا جداً ، فقد نشأ عن دراسة المثل فى مرحلة التعليم العالى الذى اختص به نظام إعداد الفلاسفة أن ظهر اهتمام جديد عديم النظير بالحياة الفكرية ،وقد نشأ من هذا الاهتمام حين امتزجت العقيدة المسيحية بالفلسفة الأغريقية وجود مادة دراسية كانت الشغل الشاغل للباحثين مع القرون التالية ، هى مادة الجدل أو المنطق .

وقد نشأ من تفرقة أفلاطون بين المدرسة الأدبية القائمة على دراسة الأدب دراسة بلاغية نحوية وبين الدراسة العملية القائمة على دراسة العلوم الرياضية والفلك والموسيقى ، نشأ عن هذه التفرقة ، أن فرّق رجال التربية فى القرون الوسطى بين مجموعتى المواد الثلاثية و الرباعية اللتين تكون منهما منهج الدراسة فى القرون الوسطى .

وقد نشأ عن اهتمام أفلاطون بدراسة المواد الرياضية والعلوم دراسة مثالية نظرية بعيدة عن التطبيق العملى إلى حد ما أن وجد فى عالم التربية لدى العلماء المدرسيين فى القرون الوسطى نوع من التربية

(١) مونرو ، ج١ ، ص ١٤٣.

يسمى التربية التهذيبية التى ترمى إلى تهذيب الملكات العقلية بدراسة المواد الرياضية والعلمية التى كانت قيمتها العملية فى نظر أفلاطون قيمة ثانوية ، ولم تكن قيمتها التربوية إلا بمقدار ساعدتها على التأمل والتفكير فى الخير الأسمى.(١)

(١) المرجع السابق ، ص ١٤٥ .

أرسطو

موقعه فى تاريخ الفكر

يحتل أرسطو بين فلاسفة العالم مكانة رفيعة ، لسنا فى حاجة لأن نفصل فيها ، ويكفى أن نذكر أنه وأستاذه أفلاطون تقاسما التأثير على كل ما شهده العالم من فلاسفة إما ايجاباً أو سلباً حتى اليوم. وقد استطاع التلميذ أن يستوعب نظريات الأستاذ ، وسرعان ما استطاع أن يضيف إليها من روحه ، ورؤيته الخاصة ماجعله صاحب منهج ومذهب جديدين شدا إليه الأنظار وأصبح من خلالهما ندا لأستاذه ، بل تفوق عليه فى مجالات عديدة ، كان هو مبدعها ، وآفاق أكثر اتساعاً كان هو الذى اكتشفها ومد أبحاثه إليها .[1]

إن أفلاطون ، اذا كان دائماً أخلاقياً دينياً ممتزجاً بالأغراض السياسية فى كتاباته ، فقد كان دافع أرسطو أكثر رحابة وأشد توفيقاً بالنسبة لما كانت تتطلبه تلك الفترة من تاريخ الفكر البشرى . وقد كان برتراند رسل على حق حينما حاول تقرير الدوافع التى قادت الناس عموماً للبحث فى المشكلات الفلسفية فوجدهم أحد فريقين ففريق كان منبعه ، دوافعه الدين والأخلاق ، والآخر كان منبعه ودافعه العلم ، وضع أفلاطون على رأس الفريق الأول و (لوك)و (هيوم) على رأس الفريق الثانى ، أما أرسطو ومعه ديكارت فلايمكن ضمهم إلى أى الفريقين حيث أن منبعهم ودوافعهم الأخلاق والدين من جهة والعلم من جهة أخرى .[2]

---

(١) مصطفى النشار ، نظرية المعرفة عند أرسطو ، القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٨٥ ، ص ١٣.

(٢) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

وأشد مايكون ذليلاً على ذلك محاولته صياغة مبادىء للتفكير العقلى بشكل عام فى منطقه ، وبشكل خاص فى كل من العلوم التى أسسها مراعياً فى ذلك دائماً أن يبدأ من ملاحظة الواقع الخارجى وادراكه ، دون اهمال لما يمكن أن يضيفه العقل بتأمله من مبادىء يمكن النظر إلى الواقع من خلالها وفهمه فى اطارها ، ولذلك كان حريصاً فى كل ما كتب عن المعرفة والعلم على تأكيد ذلك ، دون أن ينسى أن يذكرنا دائماً بأن المعرفة درجات ، وأن اليقين مراتب.

ولا يجب أن ننسى أن أرسطو لم يكن فيلسوفاً فحسب بالمعنى الحديث الضيق لهذا المصطلح ، لقد كان إنساناً صاحب تعاليم شاملة كلية ، ولم يكن هناك فرع من فروع المعرفة لم يجذب انتباهه ولم يكن أعظم خبير فيه فى عصره فيما عدا الرياضة على الأرجح ، ولذلك فهو أبعد مايكون عن كونه فيلسوفاً مجرداً ، حتى أن ميوله الطبيعية كامنة بالأحرى فى مجال العلم الطبيعى عن الفكر المجرد غير أن تصميمه يبدو أنه كان يشتغل على جعل المعرفةكلية مستوعباً كل العلوم الموجودة ، ورفض ما يبدو خاطئاً عند سابقيه ، ومضيفاً للباقى تطورات واقتراحات قيمة خاصة به . وعندما يكون هناك علم لم يكن له وجود من قبل فإن خطته تتضمن تأسيس علوم جديدة عندما تكون هناك ضرورة ، ومن ثم أصبح مؤسس علمين على الأقل هما المنطق وعلم الحيوان.

وهكذا كان فذاً فى كل أنواع المعرفة مما يستحيل بالنسبة لرجل واحد فى العصر الحاضر ، وتشمل أعماله أبحاثاً عن المنطق والميتافيزيقا والأخلاق والسياسة والفن . وكتب من مبادىء الخطابة وعلم الفلك تحت عنوان (فى السماء)وآخر فى علم الأرصاد الجوية

، ويتناول العديد من أبحاثه علم البيولوجى عن حياة الحيوان الذى شغف به للغاية ، وتشمل أبحاثه أيضاً كتباً عنوانها (حول أعضاء الحيوان) و (حول حركات الحيوانات) و (حول أصل الحيوانات). وكذلك بحثه العظيم (أبحاث حول الحيوانات) وهو يحتوى على قدر هائل من المعلومات جمعها من مصادر عديدة .

ومن الحق أن جانباً كبيراً من هذه المعلومات أصبحت من قبيل الخيال ، ولكن كان هذا أمراً محتماً فى طفولة العلم ، وقد اعتبر أن أرسطو أظهر معرفته بحوالى خمسمائة نوع مختلف من الكائنات الحية . وأن كان بطبيعة الحال لم يصنفها بالطريقة الحديثة . وبهذه الكتب عن الحيوانات أسس علم الحيوان ، ولم يكن هناك أحد قبله قام بدراسة خاصة لهذا الموضوع [١]

وفى الواقع ، فإنه لمما يؤخذ الإنسان بروعته ، عندما ينظر فى مؤلفات أرسطو لأول مرة ، هذه الوحدة الفائقة فى مصطلحاته العلمية ، أن هذا الأسلوب العلمى ، يعد فى النهاية القصوى من المعرفة والضبط والإحكام الفنى ، فهو لا يكاد يتغير ، وإذا ما تغير ، كان ذلك طفيفاً للغاية ، ومع أنه من الضرورى عادة أن يقتضى عمل هائل كهذا فسحة من الزمان تتناسب وعظمته ، فإنه يجب التسليم بأن جميع أفكار أرسطو الرئيسية كانت قد تحددت عندما شرع فى عرضها على تلاميذه .[٢]

وقد كان أرسطو ، على خلاف سقراط وأفلاطون ، غريباً فى أثينا ، اذ أنه ولد فى (ستاجيرا) (Stagira) فى اقليم (تراقيا) حوالى عام٣٨٤ ق. م وكان أبوه طبيب البلاط لملك مقدونيا ، وعندما بلغ

---

(١) ستيس ، ص ١٦٧ .

(٢) البير ريفو ، ص ١٥٦ .

أرسطو الثامنة عشرة من عمره أوفد إلى أثينا ليتلقى العلم على يد أفلاطون فى الأكاديمية.

وقد ظل عضواً فى الأكاديمية حتى وفاة أفلاطون فى عام ٣٤٨ق. م ، أى أنه قضى فيها ما يقارب عشرين عاماً ، ولقد كان رئيس الأكاديمية الجديد سبيوسبيوس (Speusippus) متعاطفاً بشدة مع الاتجاه الرياضى فى الفلسفة الأفلاطونية ، وهو الجانب الذى كان أرسطو أقل فهما له من كافة الجوانب الأخرى ، وأشد كراهية له أيضاً ، لذلك غادر أثينا وظل حوالى الاثنى عشر عاماً التالية يعمل فى أماكن مختلفة ثم قبل أرسطو دعوة وجهها إليه هرمياس (Hermeias) زميله السابق فى الدراسة الذى أصبح حاكماً على ميسيا (Mysia) على ساحل آسيا الصغرى .(١)

وفى عام٣٤٣ق.م استدعى إلى بلاط فيليب الثانى فى مقدونيا ليكون معلماً للاسكندر ابن فيليب ، وظل أرسطو يقوم بعمله هذا طوال ثلاث سنوات ، غير أننا لا نعرف تفاصيل هذه الفترة من مصادر موثوق بها ، وربما كان هذا أمراً مؤسفاً ، اذ أن المرء لابد أن يلح عليه التساؤل عن مدى السيطرة التى استطاع الفيلسوف الحكيم أن يمارسها على الأمير المدلل ، وعلى ذلك ، يبدو من المعقول القول أنه لم يكن هناك الكثير مما يشترك فيه الاثنان .(٢)

ولما توفى فيليب سنة ٣٣٥ق.م ، عاد أرسطو إلى أثينا وأنشأ (اللوقيون) وتلقى من تلميذه الاسكندر معونات كبيرة ، والليسيه (Lyce`) هو الاسم الفرنسى الذى أصبح يطلق على الإسم اليونانى

---

(١) رسل : حكمة الغرب ، ج١ ، ص ١٥٢ .

(٢) المرجع السابق ، ص ١٥٣.

(Lyceum) ، أو الأصح بالرسم اليونانى (Lykeum) ، وقد عربها القدماء فقالوا (اللوقيون) ، وأصبحت مدرسة أرسطو تنافس الأكاديمية والمدارس الأخرى اليونانية ، ومدرسة أرسطو مدرسة فلسفية عليا ، وليست ثانوية كالليسيه حديثاً ، ولذلك ينبغى عدم الخلط بينهما ، والاعتقاد بأن الليسيه الحاضرة هى اللوقيون قديماً أو استمرار لها.(١)

ولما كان أرسطو أجنبياً ، أى ليس مواطناً أثينياً ، فلم يكن له الحق فى امتلاك الأرض ، ولذلك استأجر بعض الأبنية وجعلها نواة مدرسته ، وفى جوار ذلك المكان كان (يتمشى) هو وتلاميذه فى (المماشى)وتحت ظل الأشجار ذهاباً وجيئة ، ولذلك سمى أتباعه بالمشائين ، ولو أن هذا الأسلوب فى التعليم كما ذكرنا ، لم يكن مقصوراً على أرسطو وحده ، والتعاليم المشائية هى المأخوذة عن مدرسة أرسطو .

ومما يروى أن أرسطوكان يلقى نوعين من الدروس ، صباحية لخاصة تلاميذه ، وتسمى (سماعية) أو (مستورة) ، ومسائية للجمهور الواسع ، وهذه أقل صعوبة من الأولى وتسمى (علانية) أو (منشورة) (Exoterie) ، وليس معنى ذلك أن أرسطو كان يضفى على دروسه الصباحية صفة السرية ، وأنه كان يحجبها عن الجمهور ، كلا ، بل الأمر أن دروس الصباح كانت تهم فئة قليلة من المشتغلين بالمسائل الفلسفية العويصة كالمنطق ، والميتافيزيقا ، والعلم الطبيعى ، على حين أن الدروس الأخرى كالأخلاق والسياسة كانت تجذب أسماع الجمهور ويعجب ويقبل عليها . (٢)

---

(١) أحمد فؤاد الأهوانى ، المدارس الفلسفية ، ص ٤٩ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٥٤.

١ـ **الميتافيزيقا** : رغم وعينا بضرورة عدم « التوغل » فى أرض المسائل الفلسفية البحتة ، ونحن نؤرخ للفكر التربوى ، إلا أننا بالنسبة لأرسطو بصفة خاصة وجدنا (ميتافيزيقاه) هى « العمود الفقرى » لجملة آرائه وأفكاره فى كافة القضايا سواء فى مجال التربية أو فى أى مجال آخر .

كان الاتجاه الجديد الذى أعطاه سقراط للفلسفة اليونانية هو الانتقال من الظواهر الخارجية أوالجزئيات ، إلى الكليات أو الماهيات ، فالفلسفة القديمة التي مثلها الطبيعيون ، ظهر بتأثير نقد الايليين لها أنها ليست كافية فى بيان حقائق الموجودات ، لأنها تعتمد على المتغير ، بينما المتغير لا يكون ماهية الشيء ، لذلك قال هؤلاء الايليون بأن الوجود الحقيقى هو الوجود الثابت ، وحينئذ كان على الفلسفة أن تبحث عن هذا الثابت ماهو ؟ ، فجاء سقراط وقال رأيه المشار إليه ، حيث كان الرأى انه لكى يكون هناك علم بالمعنى الصحيح يجب أن يكون موضوع العلم أو الفلسفة الكليات لا الجزئيات . [١]

وهنا نشأت مشكلة كبرى فيما يتعلق بالصلة بين هذه الماهيات وبين الجزئيات الخارجية ، واذا كان رأى أفلاطون أن الماهيات فارقة بالنسبة للجزئيات حيث توجد فى عالم المثل ، فإن أرسطو اذ أقر بأن الوجود الحقيقى هو وجود الماهيات ، لكن الماهيات لا توجد مفارقة للجزئيات .

ومما احتج به أرسطو على أفلاطون ، قوله إن المادة جزء من

---

(١) عبد الرحمن بدوى : أرسطو ، الكويت ، وكالة المطبوعات ،١٩٨٠، ص ٥٣.

المحسوسات ، فلايوجد إنسان مثلا فى لحم وعظم ، ولاشجر إلا فى مادة معينة . فاذا فرضنا المثل مجردة من كل مادة ، كانت معارضة لطبيعة الأشياء ، التى هى مثلها ، واذا فرضناها متحققة فى مادة صارت محسوسة جزئية ، أى معارضة لصفات المثل عند أفلاطون .(١)

ثم أن من المعانى الكلية ما يدل على أشياء موجودة بغيرها ، فلا يمكن أن يقابلها مثال ، كيف يمكن أن يوجد مثال للمربع أو المثلث أو أى شكل رياضى ، والشكل شكل شىء بالضرورة ، أى موجود مع شىء لا بذاته ، وكيف يمكن أن يوجد مثال للبياض أو السواد فى حين أن اللون شىء ما لضرورة أى موجود مع شىء لا بذاته ، فاذا كان هناك معان هى ذهنية صرفة ، فما الذى يمنع أن توجد المعانى جميعاً فى العقل دون أن يقابلها مثل ؟ الحقيقة أن المحسوسات موجودات بمعنى الكلمة ، وأن المعانى الكلية موجودات ذهنية فحسب يجردها العقل من المحسوسات.

ومن أهم الأسس التى بنى عليها أرسطو كلامه فى الميتافيزيقا ، كلامه فى (العلة) فقال أن للعلة أربعة أنواع : العلة المادية ، والعلة المحركة والعلة الصورية ، والعلة الغائية ، وليست هذه العلل تتعاقب ، فيوجد بعضها بعد بعض ، أو يوجد بعضها فى حالة وبعضها فى حالة أخرى ، ولكنها جميعاً تعمل معا فى حالة من حالات الوجود ، وهى جميعا موجودة فى كل ما ينتجه الإنسان وما تنتجه الطبيعة ، ولنضرب المثل بما ينتهجه الإنسان .(٢)

(١) ابراهيم بيومي مدكور ، ويوسف كرم : دروس في تاريخ الفلسفة ، القاهرة : وزارة المعارف، ١٩٤٩ ، ص ٢٤.

(٢) أحمد أمين ، وزكى نجيب محمود ، قصة الفلسفة اليونانية ، ص ٢٣٤ .

١ـ فالعلة المادية لشيء هي المادية التي يتكون منها الشيء ، كالبرونز للتمثال ، والخشب للشباك .. وهكذا.

٢ـ وأما العلة المحركة فيعني بها القوة التي عملت على تغيير الشيء واتخاذه شكلاً جديداً ، وليس يعني بالحركة التحول من مكان إلى مكان ، بل كل تحول وتغير ، فاذا تغير ورق الشجر من أخضر إلى أصفر ، فالقوة التي نشأ عنها التغير هي القوة المحركة ، ففي التمثال السابق العلة المحركة هي المثال (صانع التمثال) ، لأنه علة تغيير البرونز من حال إلى حال .

٣ـ والعلة الصورية ، عرفها أرسطو بأنها روح الشيء وما به الشيء هو هو ، وفي مثلنا هذا ، ما به التمثال تمثالاً.

٤ـ والعلة الغائية هي الغرض أو الغاية أو المقصد الذي تتجه الحركة لاخراجه ،فالعلة الغائية للتمثال هي التمثال نفسه ، لأنه غاية المثال وغرضه .[١]

كذلك يذهب أرسطو إلى أن الأجسام الطبيعية مركبة من مبدأين « هيولى » (والكلمة معربة عن اليونانية) أي مادة أولى غير معينة أصلا ، وبها تشترك الأجسام في كونها أجساماً ، و « صورة » وهي المبدأ الذي يعين الهيولي ويعطيها ماهية خاصة ويجعلها شيئا واحداً وهي ما تتعلقه في الأجسام ، ولتقريب هذا القول ، نقول إن الصورة هي المثال الأفلاطوني أنزله أرسطو من السماء ورده إلى الأشياء ، فصارت هذه حقائق بعد أن كانت عند أفلاطون أشباحاً ومادة « تشارك في المثل » ، ونستطيع أن نقول أن الهيولي بمثابة

(١) المرجع السابق ، ص ٢٣٥.

الرخام أو الخشب قبل أن يصنع منهما شيء ، وأن الصورة بمثابة الشكل الذى يعطى للخشب أو الرخام فيصيران تمثالاً لكذا ، أو الة من الآلات ، وكذلك يقال للقطن أو الكتان أو الحرير ، مواد أولية بالقياس إلى ما ستصير إليه وتتعين به . (١)

ويقول أرسطو أن العالم هو سلسلة ترق للمادة من صورة إلى صورة أرقى منها ، فالعالم درجات بعضها فوق بعض ، فماكان من الأشياء في منزلة عالية يكون قد غلبت صورته مادته ، وما كان منها فى درجة سافلة ، يكون قد غلبت مادته صورته ، حتى اذا وصلنا إلى نهاية الحقيقة وصلنا إلى مادة لا صورة لها ، واذا وصلنا إلى الذروة العليا ، وجدنا صورة لا مادة لها ، ولكن هاتين النهايتين ليستا إلا معان مجردة ، لا وجود لها فى الخارج ، لأن الذى فى الخارج ، ليس إلا مادة بصورة ، والعالم يسير فى ارتقاء مستمر ، والحركة والتغير مستمران ينقلان ما فيه من درجة إلى أعلى منها تجذبه نحوها قوة الغاية . (٢)

هذه الغاية ، وإن شئت قلت: الذروة العليا للموجودات ، وإن شئت فقل الصورة المجردة ، هى التي يسميها أرسطو (الله) ، ويقول أنه هو الموجود حقا لأن له أتم (صورة) ، وكلما قارب الشيء من كمال الصورة كان أقرب للحقيقة ، وهو العلة الصورية والغائية والمحركة لهذا العالم ، واذا كان هو المحرك الأول ، فهو غير متحرك .(٣)

---

(١) دروس في تاريخ الفلسفة ، ص ٢٥.

(٢) قصة الفلسفة اليونانية ، ص ٢٤٠ .

(٣) المرجع السابق ، ص ٢٤١ .

المعرفة : اذا كان أرسطو قد رأى أن المعرفة الحقيقية هى معرفة الماهيات ، حيث أن الوجود الحقيقى هو وجود الماهيات ، إلا أنه نظرا للصلة التى أقامها بين الصورة وبين الهيولى ، من حيث أن الصورة والهيولى متلازمتان ، ولا يمكن أن يوجدا مفترقين ، فقد جعل أرسطو للمركب من الأثنين الآهمية الكبرى وجعله موضوعاً للمعرفة الحقيقية إلى جانب الماهيات ، بل وقبلها ، ويقتضى ادراك(المركب من الأثنين) ادراك الناحية المادية ، أعنى أن المعرفة الحسية ضرورية من أجل هذا الادراك .(1)

بيد أن هذا لا يعنى أن المعرفة الحسية هى الأساس فى كل ادراك ، أو هى مصدر الادراك الوحيد، واذا كان أفلاطون قد قال بفكرة (التذكر)على أساس أن المحسوسات هى فرصة لتذكر المعلومات الأصلية التى حصلها الإنسان من قبل فى عالم الممثل ، فقد رفض أرسطو هذا وبحث فى(ملكة) بها يحصل الإنسان على هذه المعرفة ، وقال بفكرة (التطور)، بمعنى اكتساب المعرفة شيئا فشيئا ، وذلك عن طريق فكرتين أساسيتين تسميان : فيما يتصل بالوجود ، القوة والفعل ، فالشيء فى حالة كونه فكرة وتصورا يكون موجودا (بالقوة) ، فاذا خرجت الفكرة أو التصور إلى حيز الواقع المشخص أصبح الشيء موجوداً (بالفعل) .

وفيما يتصل بالمعرفة قال أرسطو بفكرة : الاستعداد والتحصيل ، فهو يقول إن الإنسان مستعد لتحصيل المعلومات وليست المعلومات موجودة فيه بالفعل منذ أن ولد ، فالشيء النظرى الموجود لدى الإنسان ليس المضمون (أو المحتوى) ، وإنما هو الاستعداد لتحصيل

---

(1) عبد الرحمن بدوي : أرسطو ، ص ٦٢.

المضمون ، فالإنسان قبل أن يتعلم شيئا بالفعل ، كان مستعداً من قبل لتحصيل هذا الشيء ، أعني أن المعلومات التي تصبح بالفعل ، كانت بالقوة من قبل ، وعن طريق هذه التفرقة بين الاستعداد والتحصيل ، خيل لأرسطو أنه حل مشكلة التعلم.(١)

إن المحسوسات مادامت موجودات حقيقية ، فإن الاحساس ادراك شيء حقيقي لا ادراك شبح على ما يقول أفلاطون ، أما الماهية (أو المثال الأفلاطوني) فإن العقل يحمل عليها بتجريدها من المادة وتعقلها خالصة من كل عرض شخصي ، فمثلا نرى سقراط ، يدرك فيه كل حس من حواسنا موضوعه الخاص من لون ومقدار وصوت وغير ذلك ، ولكن العقل يدرك وراء هذه الأعراض أن سقراط (إنسان) أو يدرك (الانسانية) متحققة في شخص معين كما هي متحققة في آخرين ، أو يمكن أن تتحقق في أشخاص لاعداد لهم ، فادراك الماهية لاحق لادراك الشيء الجزئي لا سابق عليه كما ظن أفلاطون. (٢)

والتجرد والتعقل فعلان متمايزان : التجريد شرط التعقل ، فلابد لحصول التعقل من تأثر العقل بالماهية ، كما أنه لابد لحصول الاحساس من تأثر الحس بالمحسوس ، ولكن الماهية ليست موجودة في الخارج مفارقة للمادة ، وانما هي مغمورة فيها ،فلابد من قوة تستخلصها منها وتحيلها صالحة لأن تتعقل ، لذلك يضع أرسطو عقلين في النفس الإنسانية : الواحد يجرد ، ويسميه عقلا فعالاً ويشبه فعله ، بالإضافة إلى الماهية المعقولة ، بفعل الضوء بالاضافة

---

(١) المرجع السابق . ص ٦٣ .

(٢) دروس في تاريخ الفلسفة ، ص ٢٧ .

إلى الألوان إذ يحولها من ألوان بالقوة (فى الظلمة) إلى الألوان بالفعل ، والعقل الآخر يدرك ، ويسميه عقلا منفعلاً بتأثر بالماهية المجردة كما يتأثر الحس بموضوعه ، فيعقلها.

ويرتبط بهذا تقسيم أرسطو للعلوم ، اذ قسمها إلى قسمين[1] نظرى ، وعملى ، فالنظرى من شأن العقل ، والعملى من شأن الارادة أو الفعل ، ويرى البعض أن هذا القسم الثانى ينقسم بدوره إلى قسمين: العملى من حيث هو فعل باطن ، والعملى من حيث أنه فعل خارج ، فما هو فعل باطن هو الفعل بالمعنى الدقيق للكلمة ، وماهو فعل خارج هو الأشياء المصنوعة.

أما القسم الأول وهو العلوم النظرية ، فيشمل عند أرسطو ثلاثة علوم رئيسية ، الطبيعيات ، والرياضيات ، والالهيات أو الفلسفة الأولى (الميتافيزيقا) ، وذلك لأنه إما أن يكون موضوع العلم ماهو متحرك ، وماهو متحقق فى الجسمانى فى آن واحد ، وإما أن يكون موضوع العلم ماهو غير متحرك ، وما هو متحقق فى الجسمانى ، وإما أن يكون ثالثاً ، اللامتحرك اللامادى ، والأول موضوع الطبيعيات لأن موضوعها الجسم المتحرك ، والثانى موضوع الرياضيات لأن موضوعها ما ليس بمتحرك ، ولكنه لا يوجد فى الخارج إلا متحققاً فى أجسام ، والثالث موضوع الإلهيات ، لأن الإلهيات تبحث فى الماهيات الثابتة الروحية ، غير المتحققة فى الخارج بوجه مامن الوجوه.[2]

والقسم الثانى ، وهو العملى ،يشمل أولا مايكون موضوعه فعل الإنسان الفرد، وما يكون موضوعه الإنسان فى المنزل ، وما يكون

---

(١) عبد الرحمن بدوي : أرسطو ، ص ٥٦.

(١) المرجع السابق ، ص ١٤٥.

موضوعه ، أخيراً الإنسان في الجماعة ، وتبعاً لهذا تنقسم هذه العلوم إلى ثلاثة أقسام : الأخلاق وموضوعها الفعل الإنساني بالنسبة إلى الفرد ، وتدبير المنزل وموضوعه الفعل الإنساني من حيث هو في أسرة ، والسياسة وموضوعها الفعل الإنساني في داخل الجماعة.

أما القسم الثالث المضاف إلى ذلك فيشمل كل العلوم الصناعية الفنية وأرسطو لم يخصص له بين كتبه التي وصلت إلينا غير كتاب (الشعر) .

النفس : النفس للجسم الحي بمثابة الصورة والطبيعة لغير الحي ، أي أنها مبدأ الأفعال الحيوية على اختلافها ، فعلم النفس جزء من العلم الطبيعي ، لأن موضوعه مركب من مادة وصورة ، وهو أشرف جزء ، لأنه يفحص عن أكمل وأشرف صورة من بين الصور الطبيعية ، وهو عظيم الفائدة في الفحص عن الحقيقة بأكملها (لأن العلوم العقلية والخلقية إنما تنشأ من رجوع النفس على ذاتها وتعرف أحوالها) ، والمنهاج القويم في هذا العلم مزاج من الاستقراء والقياس ، فنحن لا ندرك النفس في ذاتها ، فيجب أن نبدأ بالظواهر النفسية ، أي الأفعال الصادرة عن الحي من حيث هو كذلك ، وهذه الظواهر اذ ترتب ترتيباً علمياً ، تعرفنا بمصادرها المباشرة وهي القوى النفسية ، وهذه تعرفنا بالنفس ، بل يجب أحياناً ، قبل النظر في بعض الأفعال ، دراسةموضوعاتها ، فمثلاً في دراسة القوة الحاسة ، المحسوس هو الأول الذي يعرفنا بالاحساس ، وفي دراسة القوة العاقلة ، المعقول هو الذي يعرفنا بالتعقل ، لضرورة التناسب بين

---

(٢) يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ١٥٣.

الفعل الموضوع. [1]

ويدلل أرسطو على أن علم النفس علم طبيعى بالأدلة التالية :

١- أن الانفعالات كالغضب والخوف لا تصدر عن النفس وحدها بل عن مركب عن النفس والجسم ، ففى الغضب مثلا ، نجد أن الذى حدث هو انفعال نفسي يصاحبه تغير جسمى .

٢- الاحساس ، فعل النفس بمشاركة العضوالحاس المعد لادراك المحسوس كالعين والأذن ، فلا يمكن أن يقال على فاقد العينين أن له قوة الأبصار ، ذلك أن هذه القدرة على الابصار مرتبطة بالعين كعضو له .

٣- التعقل ، وهو خاص بالنفس إلا أنه لا يمكن أن يقوم إلا على أساس التخيل، والتخيل لايتحقق بدون الجسم ، اذن فجميع الأعمال النفسية ، فى الأجسام الحية ، متعلقة بالجسم وداخلة فى العلم الطبيعى .[2]

ولأرسطو تعريفان للنفس أشهرها ، الأول الذى يذهب فيه إلى إنها (كمال أول لجسم طبيعى آلى) بأنها تمام الصورة لجسم طبيعى له أعضاء يسميها بالآلات [3] ، أما التعريف الثانى فيقول « أنها مابه نحيا ونحس ونفكر ونتحرك فى المكان ، وهذا التعريف ينصب على وظائف النفس بالاجمال من نباتية وحاسة وناطقة ،

---

(١) يوسف كرم ، تارخ الفلسفة اليونانية ص ١٥٣ .

(٢) محمد على أبو ريان ، وحربى عباس عطيتو : دراسات فى الفلسفة القديمة والعصور الوسطى ، الاسكندرية ، دار المعرفة الجامعية ، ١٩٩٢ ، ص ٨٥ .

(٣) المرجع السابق ، ص ١٠٠ .

ويفصل أرسطو قوى الحياة فى النفس ، أى القوة الغازية والنزوعية والحاسة والمحركة والمفكرة ، ففى النبات نجد القوة الغازية فقط ، وفى الحيوان نجد الغازية والحس والقوى النزوعية، والنزوع يشمل الشوق والغضب والارادة ، ونجد عند بعض الحيوان قوة الحركة وتوجد جميع هذه القوى فى الإنسان مضافاً إليها قوة التفكير والعقل . (١)

وقد انتقد أرسطو أفلاطون عندما قسم النفس إلى أجزاء ، وذلك لأن النفس فى الحقيقة شيء واحد لا يتجزأ ، والأعمال التى تصدر عنها وإن كانت مختلفة، فإن هذا الاختلاف ليس معناه أن هذه الأعمال صورة من أجزاء مختلفة ،بل معناه أنها مظاهر مختلفة لشيء واحد ، كالزجاجة الواحدة ، محدبة من أحدى ناحيتها ومقعرة من الناحية الأخرى ، وهى واحدة .

ولهذه النفس وظائف ، أدناها الادراك الحسى ، ويفضل أرسطو الحديث عن المحسوسات قبل النظر فى أى حاسة من الحواس . وهنا يفرق بين نوعين أحدهما هو المحسوس الخاص بكل حاسة ، وهو يعنى به ذلك الذى لايمكن أن يحس بحاسة أخرى ، مثال ذلك البصر حاسة اللون ، والسمع حاسة الصوت ، والذوق حاسة الطعم ، أما الملمس فموضوعاته مختلفة ، إلا أن كل حاسة على كل حال ، تحكم على محسوساتها الخاصة ولا تخطىء فى أن هناك لوناً أو أصواتاً ، بل فقط فى ما وأين الملون وفى ما وأين المسموع .(٢)

ويلى هذه الدرجة فى الادراك ، ماسماه (الحس المشترك)، ويعنى به المركز فى الدماغ الذى تتجمع فيه الادراكات الحسية

---

(١) المرجع السابق ، ص ١٠٣ .

(٢) مصطفى النشار ، نظرية المعرفة عند أرسطو ، ص ٤٨ .

المختلفة ، فهو يرى أن المعرفة حتى أبسطها ، مثل أن هذه الورقة بيضاء لايكفى فيها ادراك حسى واحد ، بل لابد لادراكها من مقارنة مقابلة ، وما يجمع هذه الادراكات الحسية من الحواس المختلفة ويعمل هذه المقارنة والمقابلة هو « الحس المشترك » [1]

ويلى هذه الدرجة قوة الخيال أو « المخيلة » وذلك أن الاحساس يترك أثراً يبقى فى قوة باطنة هى المخيلة ، فتستعيده وتدركه فى غيبة موضوعه فالتخيل إحساس ضعيف ، وبينهما فوارق : الأول أن الأحساس صورة مطابقة للشىء ، وقد يكون التخيل اختراعاً أى تأليفاً ، وهو كذلك ، إماعفوا ، كما فى الحياة الحسية المشتركة بين الحيوان والإنسان ، وإما بالتفكير عند الإنسان وحده [2]. الفارق الثالث أن الإحساس مفروض علينا ، والتخيل تابع للارادة فى موضوعه وفى زمنه ، فنتخيل مانشاء ومتى نشاء ، والمخيلة تساعد على تأويل الإحساس الحاضر بالصورة المحفوظة فيها.

ويلى هذه الذاكرة التى يعرفها أرسطو بقوله أنها ليست ادراكا حسياً وليست تصوراً (أى ليست خيالاً) ، ولكنها من تأثير أحدهما بشرط انقضاء مدة من الزمن ، وكما هو ملاحظ ، ليس هناك شيئاً ندعوه ذاكرة مما يحدث فى الوقت الحاضر، لأن الحاضر هو موضوع للادراك الحسي فقط ، أما المستقبل فهو موضوع للتوقع ، أما موضوع الذاكرة فهو الماضى ، فكل ذاكرة اذن تتعلق بزمن انقضى.[3]

والذاكرة قد تؤدى وظيفتها عفواً ، وقد تستحثها الارادة ،

---

(١) قصة الفلسفة اليونانية ، ص ٢٥٠ .

(٢) يوسف كرم ، ص ١٦١ .

(٣) مصطفى النشار ، ص ٧٢.

ويسمى هذا النوع الثانى تذكراً ، وهو خاص بالإنسان لأنه يستلزم التفكير .

ويتربع على القمة: العقل ، الذى له درجتان ، أدناهما العقل المنفعل ، وأرقاهما العقل الفاعل ، فللعقل قوة على التفكير قبل أن يفكر فعلا ، فهذه القدرة على التفكير تسمى العقل المنفعل ، والعقل المفكر بالفعل يسمى العقل الفاعل .

ولكى يفسر أرسطو عملية الادراك العقلى ، رأى أن يميز بين العقل قبل وبعد الادراك ، بين العقل حينما يكون مجرد قوة مستعدة لكى تدرك ، وبينه حينما يعقل فعلا ، وهذا التميز لا يعنى التمييز بين العقل أو قسمة العقل إلى عقلين كما شاع بعد أرسطو ، ولكنه تمييز داخل العقل الواحد نفسه ، وقد وصف أرسطو العقل بالقوة بصفة الهيولانية ليعبر عن قدرته على المعرفة حتى قبل أن يصبح بالفعل ، وهذا لا يعنى أبداً أية اشارة إلى صفة تتعلق بالتركيب الانطولوجى والجوهرى لهذا العقل .

أما القوة الفعالة من العقل ، فلا تعنى أكثر من أن القدرة العاقلة ، اذا وضعت فى مواجهة معقول ما تظل سلبية اذا لم يكن هناك تدخل ما لتحريك قدرتها على المعرفة ، لابد اذن من فعل يحول قوة المفعول إلى فعل ، إنما يفعل ذلك هو تلك القوة الفاعلة ، فليس ذلك التمييز اذن إلاتمييزاً بين وظائف مختلفة لنفس العقل ، اذ أن ذلك التمييز لو كان بين عقلين لحطم الوحدة المعرفية التى أرادها أرسطو ، ولم يكن على استعداد لأن يتنازل عنها مطلقاً [١]

المنطق : اذا كان أرسطو عظيم التأثير جداً فى ميادين كثيرة

(١) المرجع السابق ، ص ٩١ .

مختلفة ، إلا أنه كان أعظم تأثيراً فى ميدان المنطق منه فى أى ميدان آخر ، ففى الشطر الأخير من العصور القديمة ، حين كان أفلاطون لم تزل له السيادة فى الميتافزيقا ، كان أرسطو هو صاحب الكلمة العليا فى المنطق ، وقد ظل محتفظاً بهذه المكانة خلال العصور الوسطى كلها ، ولم يحدث إلا فى القرن الثالث عشر ، أن أولاه الفلاسفة المسيحيون سيادة فى مجال الميتافيزيقا ، غير أن هذه السيادة عاد ففقدها إلى حد كبير بعد النهضة الأوربية ، وأما سيادته فى المنطق فليست قائمة ، بل لايزال مدرسو الفلسفة ، وكثيرون غيرهم متشبسون بهذا المنطق.[1]

وأهم ما تركه أرسطو من أثر فى المنطق ، هو مذهبه فى القياس ، والقياس تدليل مؤلف من ثلاثة أجزاء ، مقدمة كبرى ومقدمة صغرى ونتيجة ، والمقدمتان لكل منهما موضوع ومحمول ، فاذا قلنا أن كل المصريين عرب ، وطه حسين مصرى ، إذن فطه حسين عربى ، فإن موضوع المقدمة الأولى هو «كل المصريين» ، ومحمولها هو (عرب)وهكذا فى الثانية ، فاذا ما سلمت بالمقدمتين ، لزم التسليم بالنتيجة.

والمنطق عند أرسطو مهمته دراسة القواعد التى تجنب الإنسان الخطأ وترشده إلى الصواب ، ومن هنا عد المنطق عند أرسطو مقدمة للعلوم تساعد على التفكير السليم ، وأطلق عليه فيما بعد اسم الآلة أو الأورجانون (Organon)، ولم يطلق أرسطو اسم المنطق على هذه الأبحاث وانما استخدم كلمة التحليلات (Analytics) ، أى تحليل التفكير إلى استدلالات ، والاستدلات إلى أقيسة ، والأقيسة إلى

---

(١) برتراند رسل : تاريخ الفلسفة الغربية ، ص ٣١٢ .

عبارات (جمل مفيدة من موضوع ومحمول)، وحدود (وهى التى تتكون منها العبارة).

وقد عنى أرسطو بتوضيح أعم أنحاء الوجود أو الأجناس القصوى التى بها نعرف أى شىء من الموجودات عن طريق نظريته عما سماه (بالمقولات) فاذا أردنا مثلا أن نعرف ما هو سقراط ، انتقلنا إلى صفة عامة تشمل سقراط وغيره ، فنقول مثلا أنه إنسان ، ثم نواصل السؤال ونبحث عما هو أعم من الإنسان إلى أن تنتهي إلى أعم الأجناس كلها وهو مقولة (الجوهر) .

ومثال ذلك يقال على أى شىء آخر ، فمثلا اذا سألنا ما هو الأحمر ، قلنا أنه لون ، ثم نصل تصاعداً إلى مقولة الكيف .. وهكذا تكون المقولات هى أعم أجناس الوجود ، وقد حدد أرسطو عددها بعشرة هى : الجوهر ، الكم ، الكيف، العلاقة ، المكان ، الزمان ، الوضع ، المسلك ، الفعل ، الانفعال .(١)

فالجوهر (المقولة الأولى)، أى ما تتحدث عنه أية عبارة ، أما المقولات الأخرى فتشمل مختلف أنواع العبارات التى يمكن أن تقال عن الجوهر ، وهكذا فاننا اذا تحدثنا عن سقراط، فقد نقول أن لديه صفة (أو كيفية) معينة ، مثل كونه فيلسوفاً ، كما أن له حجماً معيناً ، وهذا يعنى تطبيق مقولة الكم ، وله علاقات معينة بالأشياء الأخرى ، كما أنه يحل فى مكان وله موقع فى الزمان ، ويتفاعل مع ما يحيط به بأن يقوم بأفعال وتحل عليه أفعال أخرى.(٢)

---

(١) أميرة مطر : الفلسفة عند اليونان ، ص ١٧٤.

(٢) برتراند رسل : حكمة الغرب ، ج١ ، ص١٦٧.

ثلاثة علوم ، يرى أرسطو أن العروة الوثقى بينهما توقفنا على أن كلا منهما يتوقف على الأخرى بحيث يصعب ، إن لم يكن من المستحيل ، البحث في أى منهما دون الاشارة إلى الآخرين ، هذه العلوم الثلاثة هى : الأخلاق ، والتربية ، والسياسة ، ويمكن القول بأن العلمين الأولين فرعان للعلم الثالث وبيان ذلك كما يلى :

ينظر على الأخلاق فى أفعال الإنسان بما هو إنسان ، ويدبرها على هذا الاعتبار ، فهو علم عملى ، والإنسان مدنى بالطبع ، لايبلغ كماله إلا فى الدولة وبمعونتها ، ولتدبير الدولة علم هو العلم السياسى ، فكما أن الفرد جزء من الدولة ، فإن علم الأخلاق جزء من العلم السياسى : العلم السياسى رأس العلوم العملية جميعاً ، يستخدمها لغايته وخيره ، يستخدم فن الحرب والاقتصاد والبيان ، ويستخدم علم الأخلاق لتقرير ما يجب فعله وما يجب اجتنابه ، أى لتنظيم الحياة بالقانون ، فغايته تشمل غايات العلوم الأخرى وهذه الغاية هى بعينها غاية الفرد وخيره ، إلا أنها أرفع وأجمل ، من حيث أنها أوسع تمتد إلى الشعب بأكمله ، ولولا الحكومة لما أمكن تحقيق النظريات الخلقية ، والناس مثلا قد لاينتفعون بالقول ، ولا يتجنبون الشر ، إلاخوفا من القصاص [1] ، إن الأسباب التى تعاون على تحقيق الفضيلة ثلاثة : الطبيعة ، والعادة ، والتعليم ، فأما الأمزجة الطبيعية فلا تتعلق بنا ، ولا حيلة لنا فيها ، وأما تعليم الأخلاق الفاضلة فليس يفيد إلا إذا سبقه التحضير بالعادة ، أى التربية ، فإن العادة طبيعة ثانية وميل يتطلب الأرضاء ، فمتى وجدت عادة الفضيلة بالتربية ، أجدى التعليم وسهل الأخذ به ، ولا يحسن

---

(١) يوسف كرم تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص ١٨٣ .

القيام على التربية والتعليم غير الدولة لأنها الحاصلة على العلم بالخير الكلى الذى تصدر عنه القوانين ، فيجب أن تكون فى الدولة قوانين تنظم تربية النشء وسيرتهم ، بل البالغين أيضاطول حياتهم ، أجل أن للتربية المنزلية مزايا ، فهى تقوم على المحبة الطبيعية بين الآباء والأبناء وتراعى الطبائع الفردية بدقة أكثر ، ولكنها مع ذلك أدنى من تربية الدولة ، لأن للقوانين من القوة الرادعة مالا يتفق للأب أو لأى فرد آخر ، ولأن الوالدين غالباً ما يكونان عاطلين من العلم اللازم ، وأن افترضنا فيهم تجربة ، فإن هذه التجربة لاتغنى عن العلم ،ولا يغنى عنه جمع التجارب وانتقاء أحسنها .[1]

وتسود فلسفة الأخلاق عند أرسطو نغمة قوية من الاعتدال العملى ، وبينما تتجاوز تعاليم أفلاطون الأخلاقية الحدود العادية للحياة الإنسانية ومن ثم تضيع فى اليوتوبيات المثالية ، فإن أرسطو ينطلق لتقديم اقتراحات عملية ، أنه يريد أن يتساءل عماهو الخير لكنه لايقصد بهذا خيراً مثالياً يستحيل تحقيقه على هذه الأرض ، بل الأحرى ذلك الخير الذى يجب تحققه فى كل الظروف التى يجد الناس أنفسهم فيه . وهكذا نجد أن نظريتى أفلاطون وأرسطو الأخلاقيتين إنما تعبران عن خصائص الرجلين وطبقتيهما. إن أفلاطون يحتقر عالم الحس ويسعى إلى أن يتجاوز تماماً إلى ما وراء الحياة المشتركة للحواس ، وأرسطو بحبه للوقائع وما هو عينى يظل مرتبطاً بحدود التجربة الإنسانية العقلية. [2]

ومع ذلك فإننا نستطيع ملاحظة أن الأخلاق اليونانية ، مهما

(١) المرجع السابق .

(٢) ستيس ، ص ٢٠٢ .

تعددت الصور التى عرضت على أساسها ، هى أخلاق سعادة لا أخلاق واجب ، على العكس تماماً مما عليه الأخلاق المحدثة ، خصوصاً ابتداء من (كانط) ، فإذا كانت هذه الأخلاق الأخيرة تضع قواعد يجب على السلوك الإنسانى أن يسير وفقا لها ، فتقول له : (أفعل هذا لأنه واجبك)، فإن الأخلاق الأولى تقول له « أفعل هذالأنه يؤدى إلى سعادتك » فالخير والسعادة فى الأخلاق اليونانية بوجه عام شىء واحد [١].

لكن لماذا التوحيد بين الخير والسعادة؟

هناك رأى يتفق عليه العامة و الخاصة ، هو أن الغاية القصوى للحياة الإنسانية هى السعادة ، فالسعادة هى الخير المطلق لأنها تطلب لذاتها ، وليست وسيلة لشىء آخر خيرمنها أو يعلو عليها.

ولكن اذا اتفق الجميع على تفسير الخير المطلق بأنه السعادة ، إلا أنهم يختلفون فى الوسائل التى تؤدى إلى السعادة ، هم على وجه العموم يذهبون فى تفسيرهم للسعادة على هذه الحياة التى يحبونها ، فالبعض يبحث عنها فى اللذة ، والبعض الآخر فى المجد السياسى ، بل يختلف رأى الفرد نفسه بحسب الظروف والأحوال ، فإن أدركه إملاق ظن السعادة فى الثروة ، وإن أصابه مرض تصورها فى الصحة ... وهكذا [٢].

وكان منهج أرسطو فى البحث فى الأخلاق متميزا حقاً عمن سبقه وعلى رأسهم أستاذه أفلاطون ، فالأخلاق لا تصدر عن الطبيعة بقدر ما ترجع إلى العرف والتقاليد الموروثة ، لهذا كان من

---

(١) عبد الرحمن بدوى ، أرسطو ، ص ٢٥٥ .

(٢) أميرة مطر ، الفلسفة عند اليونان ، ص ٢٢٩.

الضرورى أن يكون المنهج فى دراسة الأخلاق متمشياً مع طبيعة المشكلات التى تبحث فيها ، أى أن تبدأ من تجارب الأفراد الواقعية فى ميدان السلوك الأخلاقى ثم نحاول استخلاص مبادىء هذا السلوك بدون الرجوع إلى أى مبدأ يتجاوز التجربة الجزئية الواقعية ، ومعنى هذا أن المنهج فى الأخلاق لا يقوم على الاستدلال البرهانى بقدر ما يستند إلى التجربة الواقعية . وقد أخطأ أفلاطون حينما أرجع الأخلاق إلى العقل وربط السلوك الأخلاقى بمثل أعلى هو الخير بالذات ، ذلك لأننا لانجد هذا المثل الأعلى فى التجربة ، اذ أنه يتجاوز السلوك الواقعى للأفراد. (١)

وللإنسان ثلاث قوى هى الفكر والسلوك والانتاج ، أنه مفكر يستخدم المنطق ، وهو أيضاً رب عائلة ، أو سياسى ، ثم هو فنان أو صانع والعواطف التى تدفعه إلى العمل تكون جزءاً من طبيعته نفسها ، وليس عليه أن يبتر هذه العواطف ويبعدها ، ولا أن يدمرها ، أن واجبه هو أن يصلحها لكى تسير وتتجه نحو ماهو أفضل . وليس هذا من أجل الخير المحض ، أو بتعبير آخر « الخيالى » ، بل يجب أن تتجه نحو خير عملى يمكن لفرد أن يحققه فى أحوال معينة.(٢) والإنسان لايستطيع أن يتابع الحياة فى عزلة عن بنى نوعه ، وهو بطبعه واستعداده لايمكنه العيش إلافى مجتمع ، ووجود المجتمعات ليس شيئا مصطنعاً .

وليس القصد من المجتمعات مجرد جعل الحياة سهلة على الأفراد ، إن لها مهمة أخرى هى أن تسمح للمواطنين بأفضل حياة ممكنة

(١) دراسات فى الفلسفة القديمة والعصور الوسطى ، ص ١٧٢ .

(٢) البير ريفو ، الفلسفة اليونانية ، ص ١٧٦ .

وهذه الحياة لن تتحقق هى أيضاً إلا بشروط خاصة محدودة تتنوع وتتشكل تبعاً لأوضاع الزمان والمكان .

والمجتمع يتكون من جماعات صغيرة ضيقة الحدود إلى أبعد حد : المنزل ، والأسرة ، والقرية ، وكل من هذه الخلايا الصغرى مكونة من عناصر لكل اختصاصه ، ففيها الرجل ، والمرأة ، والأبناء ، والسعادة والعبيد . ولكل عنصرمن هذه العناصر وظيفته الخاصة التى تحدد طبيعته نفسها ، وعندما يعمل واجبه المتعلق به كاملاً ، فإنه يصل إلى الدرجة العليا من تحقيق وجوده ، أما عندما يتهاون ويقصر ويهرب مما فرض عليه فإن الخلل والاضطراب يتغلغل فى المجتمع ، وفى الأسرة ، وفى المنزل ، بل وفى نفوس الأفراد أنفسهم .[1]

والفضيلة على وجه العموم استعمال موهبة ما استعمالاً يتلاءم مع الطبيعة.

ففضيلة المنشار أن يقطع الخشب على أحسن ما يكون القطع ، وفضيلة العين أن تبصر على خير مايكون الإبصار ، ووظيفة الإنسان هى أن يحيا على خير ما تكون الحياة ، أعنى أن يؤدى ، على خير وجه ، أعماله التى تتفق وطبيعته الإنسانية ، والأمر الذى يهم هو : تحديد هذه الأعمال .

ويجب أولاً أن نعرف أنه لايكفى أن يعمل الإنسان عملاً فاضلاً مرة واحدة ليستحق بذلك أن يسمى إنساناً فاضلاً ، بل على العكس ، لابد من أهلية عامة ، أى عادة تتحلى فى سلسلة من أعمال متوافقة ، فالفضيلة إذن لابد فيها من نوع من الاستمرار والثبات ، ويمكن

---

(١) المرجع السابق ، ص ١٧٧.

بتعبير آخر أن نقول : إن الفضيلة هي شيء محصل مملوك. [1]

وإذا استعرضنا حياة الأفراد ، فإننا نجد فيها ثلاث مراتب للسلوك الأخلاقى ، وهى : حياة اللذة ، وحياة التشريف السياسى ، ثم حياة التأمل أو الحكمة [2] :

أ ـ فمن حيث حياة اللذة ، نجد أن غالبية الناس ، ولاسيما السوقة منهم يفضلون حياة اللذة ، أى حياة العبيد والبهائم على أى شيء آخر ، وهم يطابقون بين اللذة والخير الأقصى ، أى السعادة ، وهذه هو سبب انغماسهم فى حياة اللهو والمرح واللذة ، ولايمكن أن تكون اللذة هى الخير الأقصى للإنسان لأن الاغراق فى ممارستها يجلب له الضرر والأذى، ومن ثم لا تتحقق له السعادة ، على أن اللذة ليست شراً في ذاتها على وجه الأطلاق ، فإنها تكون مصاحبة لتمام أى فعل، ونتيجة مباشرة له ، وقد تكون شرطاً لتحقيق الخير الأقصى أما اللذة التى يجب استبعادها من مفهوم السعادة فهى اللذة الحسية التى تطلب لذاتها وتكون وحدها غاية الأفعال الإنسانية.

ب ـ أما فى حياة التشريف السياسى ، فإنها مطلب علية القوم وخيرهم الأقصى ، وإليها ترجع سعادتهم لأن التشريف السياسى ، غاية الحياة السياسية ، ولكن هذا التشريف يرجع إلى الذين يمنحونه أكثر من الذين يتقبلونه ، والخير يجب أن يكون ذاتياً بالنسبة للشخص بحيث لايرجع إلى تكريم الناس له باختياره للمنصب السياسى أو يمنحه ألقاب الشرف ، بل يكون متعلقاً به تعلقاً ذاتياً ، فلا يمنح أو ينتزع .

---

(١) المرجع السابق ، ص ١٧٨ .

(١) دراسات فى الفلسفة القديمة والعصور الوسطى ، ص ١٧٣ .

والحق أن طالب التشريف السياسى إنما يسعى إلى ذلك لشعوره بفضله أى بكماله ، فتكون الفضيلة إذن خيراً من التشريف السياسى وأكثر اتصالاً بالنفس منه .[1]

ج ـ حياة الحكمة والتأمل ، ولكن الفضيلة لاتكفى وحدها لتفسير معنى السعادة ، فالرجل الفاضل قد تتنزل به المحن والكوارث ـ سواء من المرض أو الفقر ، أو غير ذلك ، فيكون فى ذلك القضاء على سعادته ، فيبقى القول إذن بأن السعادة الحقة إنما تكون فى الحكمة والتأمل .

وإذا كانت الفضيلة تكون حيث تؤدى قوى الإنسان وظيفتها ، فإن الإنسان شهوة وعقل ،ومن هنا تشعبت الفضائل صنفين ، فضائل خلقية وأخرى عقلية ، و تجىء أولاهما بالتربية والتعود ، وتنشأ الثانية عن طريق التعليم ، ومن أجل هذا وجب على المشرع أن يروض مواطنيه على تعود العادات الطيبة لأن الفضائل إنما تكتسب بالمران والتعود ، وعندئذ تقترن مزاولتها بمتعة ، بل إن الفضيلة لا تكون فضيلة إلا متى أصبحت عادة تصدر عن صاحبها وفى يسر وسهولة حتى يجد فى مزاولتها لذة ، ومن وجد فى مباشرة الفضيلة مشقة أو عناء دل بهذا على عدم استعداده لها ، فاللذة ترشد إلى الفضيلة وتقترن بها ، ومن هنا وجد العفيف فى ضبط نفسه لذة ، وما يقال عنه يقال عن غيره من أفاضل الناس ، وهكذا تبدو قيمة اللذة وصلاحيتها أداة للتربية والتهذيب .[2]

ولكن كيف يتيسر تحديد الفضائل الخلقية ؟ لأرسطو مذهب

---

(١) المرجع السابق ، ص ١٧٤.

(٢) توفيق الطويل ، الفلسفة الخلقية ، ص ٥٧ .

معروف يقتضي الأخذ بالوسط الذهبى ومؤداه أن كل فضيلة وسط بين طرفين كلاهما رذيلة ، فالشجاعة وسط بين التهور والجبن ، والكرم وسط بين الاسراف والتقتير، والاعتداد (بالنفس)وسط بين الغرور والمسكنة أو المذلة ، والتواضع وسط بين الخجل وانعدام الحياء ، والدعابة وسط بين المجون والفظاظة ...وهلم جرا.

وقد أساء بعض نقاده فهم مذهبه فى الوسط فظنوه وسطاً حسابياً على مسافة واحدة بين الطرفين ، ولكن الواقع إنه وسط اعتبارى يتغير بتغير الأفراد والظروف التى تكتنفهم . والعقل وحده هو الذى يعين هذا الوسط مع مراعاة ظروفه . فما يعتبر كرماً عند فقير ، قد يعد بخلا من ثرى ، بل حتى مع اغفال الفرد وظروفه يبدو أن الفضيلة قد تكون فى العادة أقرب إلى طرف منها إلى طرف آخر ، بل إن من الأفعال والانفعالات ما ليس له وسط كالسرقة والقتل والحسد ونحوه مما يعتبر رذيلة رغم أى اعتبار ، وهذا ما لم يفطن إليه بعض النقاد . (1)

فالحياة السعيدة إذن ، إن هى إلا حياة يسودها ضبط النفس بتطبيق الوسط العدل تطبيقاً عملياً ، فنحن فى حاجة إلى الحكمة التى ترشدنا إلى السلوك القويم ، وكما أشار أرسطو فإنه ليس من السهل دائماً أن نميز بين الوسط والتفريط والافراط ، وكل إنسان يعتقد لاشعورياً أنه فى الوسط السوى وأن أى فرد آخر سواء إلى يمينه أو إلى يساره إن هو إلا فى الناحية العكسية وهكذا نجد أن الرجل الشجاع يسميه الجبناء متهوراً ، ويسميه المتهورون جباناً.

ولكى نتفادى هذه الحيرة بين الوسط والافراط والتفريط علينا

---

(1) المرجع السابق ، ص ٥٨.

أن نوجه اهتمامنا إلى تربية أفضل ،وفى عبارة أخرى فالحياة الصالحة لا تقوم على الفعل الصواب فحسب وإنما على العلم الصحيح أيضاً ، وهنا نجد أن أرسطو يتفق هنا مع أفلاطون ، بالرغم من محاولته الخروج عليه ، فيؤكد المعلم والتلميذ ،كلاهما ـ بالرغم من اختلاف ألفاظهما إلى حد ما ـ أن الشقاء ما هو إلا نتيجة السلوك السيء الذى هو بدوره نتيجة العلم ، ويصرح أرسطو بأنه من واجبنا أن نتعلم حتى يمكننا أن نسيطر على أنفسنا ، ونعتدل فى رغباتنا الذاتية ، وسلوكنا مع أخوتنا فى البشرية ، وما هذا إلا أسلوب آخر للتعبير عن تصريح أفلاطون : بأن من الواجب أن نتعلم لكى نتمكن من تعديل وتكييف أنفسنا ، وتخفيف حدة رغباتنا المتضاربة ، وتلطيف علاقاتنا بإخواننا فى البشرية . وهكذا يعبر كل من الفيلسوفين عن فكرة واحدة بذاتها ، أرسطو بلغة العالم ، وأفلاطون بأسلوب الشاعر .[1]

ولعلنا بعد هذا القدر من المعرفة بأخلاق أرسطو ، نستطيع أن نلمس أبرز عيوب دراسة الأخلاق فى الحضارة اليونانية فى أزهى عصورها فى عصرها الأثينى الذهبى ، وهو إنها لم تكن ، رغم ادعاءات أرسطو ، عملية فعالة فى نهاية الأمر ، وذلك لأنها لم تكن ـ بالرغم من ادعاءات أرسطو أيضاً ـ إنسانية بمعنى الكلمة ، وأن تلك الفلسفة الأخلاقية لم تكن إنسانية ، لأنها لم تكن دعوة موجهة لجميع الناس على حد سواء ، لقد كان أرسطو لا يخجل من القول أن العبيد لا نصيب لهم فى السعادة مادام لا نصيب لهم فى الإنسانية بالمعنى الكامل ، كذلك كان لايخجل بعد ذلك من

(١) هنرى توماس ، أعلام الفلاسفة ، ص ١٢٤ .

القول ، بأن الرجل الفاضل الذى يقف فى الفضيلة عند الفضيلة الأخلاقية أو العملية وحدها ، لايمكن أن يكون سعيداً بالمعنى المطلق ، إنه قد يتمتع بلذات بريئة عند قيامه بالأفعال الفاضلة ، وقد يحصل منها على منافع جمة له ولغيره من الناس ، ولكنه ليس سعيداً ، لأنه لم يتأمل ولم يشاهد ، إن السعيد هو الحكيم وحده الذى يشاهد المثل ويتأمل الأمور الأزلية الالهية ، إن السعادة موقوفة على الواصلين العارفين.(١)

وإنا نبحث عبثاً فى كتاب أرسطو فى الأخلاق ، عن معنى للسعادة ينطبق على رجل العمل ، الذى لم يتطلع لأن يكون فيلسوفاً أو عالماً أو حكيماً ، فلا نجد لهذا المعنى تعبيراً ولو مقارباً ، كما لو كان رجل العمل ، الرجل الفاضل بعمله ومجهوداته ، جديراً بالحصول على منافع ولذات ، غير جدير بأى سعادة ، مثله فى ذلك مثل العبيد ؟ !

وعندما كتب أرسطو عن المسألة التربوية مباشرة فى كتابه (السياسة) ، أكد أن أحداً لا يستطيع أن ينكر أن تربية الأولاد يجب أن تكون أحد الموضوعات الرئيسية التى يعنى بها المشرع ، فحيثما كانت التربية مهملة أمرها ، أصاب الدولة من ذلك خطر جسيم ،ذلك بأن القوانين يجب أن تكون دائماً مناسبة للمبدأ أو المبادئ الأساسية التى يقوم عليها دستور البلاد ، وأن أخلاق الأفراد وعاداتهم فى كل مدينة هى الكفيلة بقوام الدولة ، كما أنها هى التى تكسب الدولة ذاتية بعينها ، فأخلاق الديمقراطية من شأنها أن تحمى

(١) نجيب بلدى ، مراحل الفكر الأخلاقى ، ص ٢٥ .

الديمقراطية ، وأخلاق الاستبداد من شأنها آن تعززه وتدعمه.[1]

وإذا كان النجاح فى مختلف العلوم والفنون يقتضى الالتزام بعدد من المبادىء الأولية والتقاليد الراسخة ، فإن ممارسة الفضيلة تقتضى أيضاً ذلك ، ومن هنا أكد أرسطو أن وحدة الهدف بالنسبة للدولة يوجب أن تكون التربية موحدة لجميع المواطنين « ومن الخطأ العميق أن يظن كل مواطن أنه هو سيد نفسه ، فإنهم جميعاً يدينون للدولة ، ماداموا هم كل عناصرها ، ومادامت العناية التى توجه الأجزاء يجب أن تأتلف مع العناية الموجهة للمجموع [2] » ، وهذا على غير ما كان الأمر فى زمن أرسطو ، حيث سادت التربية الخاصة التى تتيح لكل أب أن يعلم أولاده فى بيته البرامج والموضوعات التى تعجبه .

لكن المسألة ليست بهذه السهولة على أية حال ، فاذا كان أرسطو ينادى بالتربية العامة الموحدة ، إلاأن المشكلة تكمن فى الاتفاق على الموضوعات التى تصلح لهذا النمط ، وكذلك الاتفاق على « التنظيم » الذى يكفل ذلك .

وإذا كان واجباً على المشرع أن يكفل منذ البداية للمواطنين الذين يقوم بتربيتهم أجساماً قوية ، فإن أرسطو يقترب من نظام التربية الاسبرطية ورأى أفلاطون ، وإن كان بدرجة أخف ، ومن هنا أوجب أن يراعى المشرع الشروط الأساسية التى تتصل بسن الزوجين والتوافق

---

(١) أرسطو : السياسة ، ترجمة عن اليونانية إلى الفرنسية، بارتملى سانتهيلير ، ونقله إلى العربية أحمد لطفى السيد ، القاهرة ، الدار القومية للطباعة والنشر، د.ت . ص ٢٩٠ .وو(١) المرجع السابق ، ص ٢٩١ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٩١ .

بينهما بحيث لا تتسع الفجوة بين عمريهما « فقد يكون الزوج لا يزال قادراً على النسل حين تصير الزوجة عقيماً أو بالعكس ، لأن تلك إنما هى بذور شقاق وتباغض » [1]

ومما يتصل بهذا أيضاً تناسب الأعمار بين الزوجين والأولاد الذين ينجبونهم فالفجوة الضخمة بين عمر الأبوين والأولاد غالباً ما تشجع الأولاد على عدم معاملةوالديهم بتقدير واحترام ، والأبوان من جهتهما قد يفتقدا الكفاية اللازمة للقيام بمهام ومسئوليات الرعاية والتربية ، وكذلك لاينبغى أن يكون الفرق أقل ما ينبغى لأن هذا أيضاً قد يدفع الأبناء إلى النظر إلى الأبوين ، كما ينظرون إلى أترابهم وزملائهم ، وهذا من شأنه أن يضعف من سلطة الأبوين ويضعف من شأن فاعلية توجيههم وتربيتهم لهؤلاء الأبناء .

وينبغى الاقتناع بأن طبيعة التغذية التى تعطى للأطفال عقب الولادة لها أكبر الأثر فى قواهم الجثمانية .

ومن المهم معرفة إلى أى حد يحسن أن يترك للأطفال حرية الحركة، فالتوجيه والإشراف هامان حتى نأمن أية احتمالات للنمو المشوه.

ومن النافع ، تعويد الأطفال منذ شهورهم الأولى ، احتمال البرد « فإن ذلك نافع فى تدبير الصحة : كما هو نافع فى أعمال الحرب[2] » ، والسن المبكر هو أنسب ما يمكن لغرس العادات المطلوبة ، على ذلك «من طريق التدريج ».

---

(١) المرجع السابق ، ص ٢٨١.

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٨٦ .

وحتى سن الخامسة ، لا ينبغى أن تعلم الأطفال تعليماً يقوم على النشاط العقلى المنهجى ، ولا حتى تلك التمرينات العنيفة ، وإنما كل ما يطلب هو « تنشيط »يجنبهم « الكسل الجثمانى » وكذلك حث الأطفال على الحركة بوسائل شتى ، ولاسيما باللعب.

ويشدد أرسطو على أهمية « المراقبة على ما يصل إلى آذان الأطفال من « الأقوال » و« الحكايات ».

ومن المهم البعد من كف الأطفال عن الصراخ والعويل ، فالصراخ له وظيفة لنموهم .

ومن بين كثير من السطور تبرز تلك الروح « الارستقراطية » فى آراء أرسطو فهو اذا يطالب باستخدام اللعب فى تربية الأطفال ، يؤكد أنه « لا ينبغى أن يكون ما يزاولون من الألعاب غير لائق بالأحرار » ، وبالنسبة للاختلاط فمن الضرورى « أن يراقب مفتشو الأطفال أيضاً أن يكون اختلاط الأطفال بالعبيد أقل ما يمكن » ، وهو كذلك ينبه على « أن تجنب أبصارهم (الأطفال) وأسماعهم كل مشهد وكل قول يزرى بالرجل الحر ». [1]

وإذا كان أرسطو ينهى عن السماح للأطفال بالأقوال الفاحشة ، سماعاً ، أو ممارسة ، فإنه ينهى كذلك عن التمثيل والصور المنافية للآداب . [2]

وليس هذا محرماً فقط بالنسبة للأطفال ، إذ « يجب أن يحرم القانون على الشبان شهود القطع التمثيلية البذيئة والمضحكة ، حتى

---

(١) المرجع السابق ، ص ٢٨٧ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٨٨ .

يصلوا إلى مراحل أعلى من النضج تمكنهم من التحصن ضد الآثار السلبية المتوقعة من مثل هذا ».

ومن هذا نرى أن أرسطو قد نادى بأن تربية الجسم يجب أن تسبق عملية التعليم ، وأن تكون العناية بأخلاق الأطفال فى أيدى الحكومة والآباء لا بيد العبيد والأرقاء ، ويجب أن تهدف التربية البدنية إلى تكوين العادات الطيبة وإلى ضبط الشهوات وكبح جماح اللذات ، فلا ينبغى أن تهدف إلى مجرد التفوق فى الألعاب الرياضية أو إلى الخشونة وفظاظة الجندية، فكل نوع من التربية والتعليم يجب ألا يساير الآخر ، وذلك لأن « نوع العمل يعارض أحدهما الآخر، فعمل الجسم يعرقل عمل العقل ، وعمل العقل يعرقل أو يعطل عمل الجسم » (١).

وأما من حيث التربية الخلقية - وهى المظهر الثانى من مظاهر التربية ، فنجد أن أرسطو يتخذ من المواد التقليدية كالموسيقى والآدب وسائل مناسبة لها ، وينظر أرسطو إلى الأدب نظرة أوسع من نظرة أفلاطون له ويحبذ استخدام الشعر ، وفى مؤلف آخر لأرسطو نجد أنه يتخذ من الشعر أساساً لتكوين علم الجمال ، وهو يقبل الموسيقى للأسباب الآتية :

١- إنها أداة أو وسيلة للتسلية ، أو ضرب من ضروب الراحة .

٢- إنها نوع من أنواع المتعة ، وهى فى هذا المعنى تشبه المعنى الذى استخدمه أفلاطون .

٣- إن لها قيمة أخلاقية .

---

(١) مونرو ، المرجع فى تاريخ التربية ، ص ١٥٦ .

وكان جماعة اليونانيين يعدون الموسيقى أهم وسيلة من وسائل التربية الخلقية ، « فالايقاع والنغم هما تقليد للغضب والدعة ، وللشجاعة والروية ، وللفضائل وللرذائل بوجه عام .. بانصاتنا لمثل هذه التغييرات يلحق أرواحنا ضروب التغيير » وعادة الشعور باللذة أو الألم عند الانصات لهذا التمثيل الموسيقى لعناصر الخير والشر لاتختلف كثيراً عن احساستنا بحقائق السلوك الطيب والخبيث ، من أجل هذا كان للموسيقى ـ أكثر من غيرها من مظاهر التعبير التى تؤثر فينا بطريق الحواس ـ القدرة على تكوين الخلق فينا ، وذلك « بتطهير » العقل من عناصرالشر وتقوية عناصر الخير فينا وذلك لأنه « يلوح لنا أن فينا عنصراً من عناصر القرابة يؤلف بيننا وبين انسجام الايقاع والنغم الموسيقى ، وهذا هو الذى يدعو بعض الفلاسفة إلى القول بأن الروح ما هى إلا انسجام ، ويدعو البعض إلى القول بأنها تحوى الانسجام »[1]

فاذا ما أردنا أن نفتش فى ثنايا الآراء المتناثرة للتربية عند أرسطو عن (تنظيم) للتعليم فسوف نجد :

* كان أرسطو على عكس أفلاطون ، يرى تربية الأطفال الصغار فى المنزل حتى سن السابعة .

* تبدأ التربية النظامية بعد ذلك لتنقسم إلى مرحلتين: مرحلة التعليم الأولى ، ويستمر فيها الأولاد حتى الرابعة عشر ، وكان الرقص ، والجرى ، والقفز ، ورمى السهام والقرص من التمرينات الخفيفة المطلوبة لهذه الفترة ، مع ضرورة أن يمارس الأطفال هذه التمرينات باعتدال ، لأن التمرينات المبالغ فيها أو التمرينات القليلة تلحق الضرر

(١) المرجع السابق ، ص ١٥٧ .

بقوى الأطفال ، مثلها فى ذلك مثل الإفراط أو الإقلال فى الطعام الذى يلحق الضرر بالصحة ، وكان أرسطو يرى تعلم القراءة والكتابة فى هذه الفترة لفائدتها العملية ، ولنفعها فى كسب العيش ، وادارة شئون المنزل ، وفى الحياة السياسية ، ولأن كثيراً من المعارف تحصل عن طريقها ، أما الرسم فنافع فى الحكم على الأعمال الفنية [1] ، وكان قد سبق لنا أن أوفينا قيمة تعليم الموسيقى .

ويظهر أن التعليم الثانوى كان قد أصبح حقيقة فى أيام أرسطو بالرغم من أنه لم يشر إلى ذلك صراحة ، غير أنه قد ذكر أنه يعتبر البلوغ مرحلة وسطى بين الطفولة والشباب ، ويدرس الطفل البالغ فى الفترة مابين الرابعة عشرة والسابعة عشرة الرياضيات (الحساب والهندسة والفلك والموسيقى) ، وذلك بالاضافة إلى دراسة الشعر والنحو والبيان والأدب والجغرافيا ، وفى هذه الفترة لا توجه عناية تذكر للرياضة البدنية.[2]

وحينما يصل الشباب إلى سن الثامنةعشرة يمارسون لمدة سنوات ثلاث التمرينات البدنية العنيفة ، ويخضعون لنظام دقيق فى تغذيتهم ، ولا يدرسون فى هذه الفترة دراسات عقلية على أساس أنهم لا يجب أن يرهقوا عقولهم وأبدانهم فى نفس الوقت ، لأن هذين الجهدين يتعارضان ، وتشتمل التمرينات البدنية فى هذه الفترة على المصارعة وركوب الخيل وبعض التمرينات العسكرية ، ويمارس الأولاد هذه التمرينات تحت إشراف مدرب ممتاز ، ولا ينتهى تدريب المواطنين على التمرينات الرياضية فى سن الواحد والعشرين ، بل يستمرون فى

---

(١) وهيب سمعان ، ص ٢٤٩ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٧٠.

ممارستها حتى سن الكهولة . (1)

ولما كان العبيد والصناع لايمكنهم الحصول على حق المواطنين ، « لذلك لايمكنهم الوصول إلى الحياة السعيدة مادام أنه من غير المستطاع للإنسان أن يصل إلى مرحلة الفضائل مادام يعيش معيشة الصناع والعبيد .»

وأما من حيث تربية المرأة ، فأرسطو لم يتفق مع أفلاطون (وقد بنى حججه على دراسة نسبية للجنسين فى الحيوانات الدنيا)، وقد تمسك برأيه بأن المرأة مختلفة عن الرجل اختلافاً جوهرياً في طبيعتها ، ومن ثم لاتستطيع أن تستفيد من تلك التربية الراقية التى يستمتع بها المواطنون..(2)

أما بالنسبة للتربية الخاصة بالعمل، فقد قسم أرسطو المهن إلى نوعين: مهن حرة ومهن غير حرة « وكل مهنة أو فن يجعل جسم الرجل الحر أو روحه أوعقله أقل صلاحية لممارسة المواطنة الصحيحة تعد غير حرة.. وكل عمل يحصل الفرد أجراً عليه يعد عملاً غير حر لأنه يشغل العقل ويحبطه »(3) وأرسطو فى رأيه هذا كان يماثل بقية أهل أثينا ، فخدمة الدولة فى نظرهم كانت هى العمل الحقيقى للمواطنين . أما بقية الأعمال ، فهى من نصيب العبيد. وقد اعترض أرسطو على ممارسة الفنون العملية لنفس الأسباب التى اعترض بها عليها أفلاطون تقريباً ، فهى فى نظره تحرم الفرد من الوقت الضرورى لأداء عمله كمواطن ،كما أنها تحرمه أيضاًمن الفراغ الضرورى

(1) المرجع السابق ، ص ٢٧٠

(٢) مونرو ، ص ١٥٧ .

(٢) وهيب سمعان ، ص ٢٥١ .

للاشتغال بالعلوم والفنون الجميلة ،،وهى النواحى التى تغذى روحه يضاف إلى هذا أنها تشوه البدن ، ولا يصبح العامل بسببها نموذجاً للكمال الجسمى، وعلى الرغم من نظرة أرسطو للحرف العملية ، إلا أنه قد أوصي ببعض التدريبات العملية النافعة بشرط ألا تقضى هذه التدريبات على الروح الحرة .(١)

وفى نهاية المطاف ، فإنه يمكن القول بأنه ما من شخصية من الشخصيات أثارت من الاعجاب الذى لاحد له ، والنقد والحملة اللذين لا حد لهما أيضاً ، كما أثارت شخصية أرسطو وفلسفته ، فقد كان أرسطو فى نظر العصور الوسطى المثل الأعلى للفكر الإنسانى ، وكانت فلسفته ينبوع الحقيقة التى إذا خالفها شيء ، فهو على ضلال ، وهكذا نجد أنه طوال هذه العصور ، بل قبل هذا بكثير حوالى مستهل القرن التاسع ، بدأت شخصية أرسطو تحتل المكانة الأولى فى التفكير الفلسفى ، وحينئذ جرد من مكانته التاريخية ، وأصبح ينظر إلى فلسفته خارجة عن زمانها وعن عصرها ، والبيئة الثقافية التى نشأت فيها ، لأن هذه العصور كانت تنشد فلسفة أدبية ، وهى قد وجدتها فى أرسطو ، فما الحاجة إذن إلى وضعه فى موقعه التاريخى الحقيقى ؟ (٢)

ولكن جاء العصر الحديث ، فحطم ، أو ـ على الأقل ـ بدأ بأن هز هذا النير الذى طغى على التفكير فى العصور الوسطى ، وأصبح يعارض شخصية أرسطو كل المعارضة ، واستمرت الحال على هذا النحو حتى الآن ، خصوصاً فى نظر أنصار الفلسفة النقدية الذين

(١) المرجع السابق ، ص ٢٥٢ .

(٢) عبد الرحمن بدوى ، أرسطو . ص ٢٧٢ .

اعتبروا فلسفة أرسطو الخصم الأكبر لفلسفة (كانط) ، ورأوا أن كانط قد بذل جهداً كبيراً فى تحطيم الفكر الأرسطى ، وعلى هذا النحو نظر إلى فلسفة أرسطو على أنها خارجة عن عصره ، وفى كلتا الحالتين لم يكن يراعى فى تقديره النظرة التاريخية ، أما اليوم فيجب ألا ينظر إلى أرسطو خارجاً عن زمانه ، أو باعتبار أن فلسفته فلسفة دائمة لأن النقد التاريخى أو فلسفة التاريخ تدعونا إلى تقويمه بحسب العصر الذى نشأ فيه ، ودور الحضارة الذى ظهر إبانه ، ثم نحسب مميزات شخصيته الخاصة باعتبارها مقاومة لتيارات سابقة أو معاصرة ، ثم باعتبارها مبشرة بتيارات أخرى جديدة ، سيكون لها السيادة فى العصور التالية .(1)

(1) المرجع السابق ، ص ٢٧٣ .

غروب التربية اليونانية

إن الخصائص العامة لانهيار الفكر الذى جاء بعد أرسطو إنما ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالأحداث السياسية ، الاجتماعية و الخلقية فى تلك الحقبة ، فبالرغم من تحطم امبراطورية الاسكندر الضخمةبعد وفاته، فإن هذه الحادثة لم تساعد بأى حال من الأحوال على طرح نير الطغاة على الدول اليونانية، وفيما عدا أسبرطة ، أصبحت هذه الدول خاضعة لسياسة مقدونيا ولم تغير وفاة الاسكندر هذه الحقيقة ، ولم يكن الأمر قاصراً على البداوة ، أو الفظاظة لكى تلتهم حضارة جميلة ورائعة ، فتلك الحضارة كانت هى نفسها تنهار ، فقد كف اليونان عل أن يكونوا شعباً عظيماً وحراً ، وأخذت حيوتهم فى الانحسار ، فقد بدأوا يشيخون ، لقد بدأوا يتقهقرن أمام الأجناس الأكثر شباباً والأكثر قوة ، ولم تنقض عدة سنوات حتى لم تعد اليونان إلا مجرد إقليم رومانى ، وهى تنتقل من نير غريب إلى نير غريب آخر . (1)

والتربية ليست شيئا يقف بمعزل عن نمو وانهيار روح الإنسان ، فهى تسير جنباً إلى جنب مع التطور السياسى والاجتماعى والدينى والفنى ، وما التنظيم السياسى والفن و الدين والعلم والفلسفة إلا أشكال مختلفة تعبر فيها حياة الناس عن نفسها ، والجوهر الأقصى الصميمى للحياة القومية إنما يوجد فى التربية القومية وتاريخ التربية هو عصب تاريخ الأمم . ولقد كان الأمر طبيعياً إذن أن التربية اليونانية بدءاً من الاسكندر إنما تتعرض للأعراض المرضية للانهيار .

كانت وفاة الاسكندر سنة ٣٢٣ ق . م فتجزأ ملكه وانتشرت

(1) ستيس ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص ٢١٧.

الثقافة اليونانية فى بلدان البحر المتوسط ، وتعارف العالم اليونانى والعالم الشرقى ، وتأثر كل منهما بالآخر ، وتولد من ذلك ما أصبح يسمى بالثقافة الهيلينستية ، وساهم الشرقيون ـ ولاسيما الساميون منهم ـ فى العلم والفلسفة ، وقامت فى الشرق حواضر علمية جديدة وفى مقدمتها الاسكندرية وبرغاما و رودس ، مع بقاء أثينا مركز الفلسفة ، ولكنه دور تناقص فيه الابداع الفلسفى و عكف رجاله على تجديد المذاهب القديمة ، مع عناية خاصة بالأخلاق ، تبعاً لموقف سقراط وللفكرة الأساسية عند أفلاطون ، فجدد (أبيقور) مذهب (ديمقريطس) ، وجدد الرواقيون مذهب هرقليطس ، وظهرت مجموعة تلاميذ (صغار السقراطيين) تطرفوا فى الإغراب فى تعاليمهم وفى سيرتهم ، وكأن العقول قد شاخت والنفوس تراخت ، فضعفت الثقة بالعقل ونبت الشك وطغى على الاكاديمية نفسها.[1]

ومع ذلك ، فإن لهذه الفترة فضلاً كبيراً على العلوم والصناعات فقد كان القرن الثالث قبل الميلاد من أخصب عصور العلم القديم ، نشأ فيه اخصائيون عنوا بتمحيص المعارف الموروثة وتهذيبها و الزيادة عليها ، وتوالى العمل على هذا المنوال إلى نهاية العصر القديم ، نذكر من رجال هذا القرن (اقليدس) (٣٣٠ ـ٢٧٠) ، صاحب (مبادىء الهندسة) جمعها ورتبها وعلّم بالاسكندرية ، وأرشميدس (٢٨٧ ـ ٢١٢) ، جاء الاسكندرية فى شبابه ، ولكنه قضى معظم حياته فى وطنه ، كان يجمع بين النظر والعمل ، له أبحاث عويصة فى الرياضيات ، وله اختراعات كثيرة .

ولقد تميز العصر الهلينستى ، بانعدام الأمن وغارة الجيوش ،

(١) يوسف كرم ص ٢١٠ .

والتمرد على الأمراء الذين يرعون أهل العلم ، والثورة على الأغنياء لاغتصاب ملكهم من أجل هذا التمسوا الخلاص فى عبادة آلهة الحظ أو البخت ، ومن ضاق بهذا وتطلع إلى منطق العقل النظرى انطوى على نفسه .

وبعد غزوات الاسكندر مال الناس إلى الانسحاب من دنيا الشئون العامة ، والابتعاد عن الفوضى التى ترتبت على عدم وجود حاكم قوى يكفل استتباب الأمن ، وقويت هذه النزعة بانتشار شرط اجتماعى نشأ بين الناس ، صاحبه خوف من متاعب الثورات ، وانخفاض الأجور مع ارتفاع الأثمان ، اقترن هذا بفساد كان من مظاهره أن أخذت المعابد تقوم بمهمة أصحاب المصارف ، فتملك الذهب و تقرض الفرد منه وتتقاضى الفوائد ، وترتب على اتصال اليونان بالشرق نشر التنجيم بين الملوك وعامة الناس على السواء ، بل أمن بالتنجم أكثر الفلاسفة !! وانتهى التسليم بامكان التنبوء ، إلى الإيمان بالقدر ، مع إن هذا الإيمان يتعارض مع الاعتقاد فى سيادة الحظ . [1]

فى هذه الفوضى التى سادها انحلال الأخلاق ، وشاعت فيها بلبلة الفكر ، كان من الطبيعى أن تظهر قلة من القديسين كرجع صدى لروح العصر، وهذا مانراه فى جمهرة مفكرى هذا العهد ، وأصبح هدف الناس ، الهرب من الحظ السىء لا الإقدام على فعل خير ايجابى ، فى مثل هذا العصر ، ترتد الميتافيزيقا إلى الوراء ، وتحتل الأخلاق ـ وقد أضحت فردية ـ مكان الصدارة ولم تعد الفلسفة شعلة نار تهدى قلة من طلاب الحقيقة، بل أضحت أشبه

(١)توفيق الطويل : الفلسفة الخلقية ، ص ٦٩ .

ماتكون بعربة أسعاف تتبع المعركة القائمة من أجل البقاء ، وتلتقط الصرعى من الضعفاء والجرحى .

الرواقية

ظاهرة التأثر بالنزعات الشرقية أوضح ما تكون لدى مذهب الرواقية ، خصوصاً اذا لاحظنا أيضاً أن رؤساء هذا المذهب قد صدروا عن بلدان تقع فى آسيا الصغرى أو الجزرالشرقية من الأرخبيل ، أو فى بلاد موجودة على الحدود مباشرةبين بلاد الفرس وبين البلاد اليونانية ، فكأنهم قد نشأوا جميعا فى بيئةكان التأثر فيها بالعناصر الشرقية واضحاً كل الوضوح ، واذا كانت اثينا قد استمرت مع ذلك مدة طويلة المركز الرئيسى للحركة الفكرية فى اليونان ، واستطاعت أيضاً أن تقاوم نفوذ الاسكندرية وروما المتزايد ، إلا أنه يلاحظ كذلك أن رؤساء هذه المدرسة ، و أن علموا فى أثينا ، إلا أن بلادهم الأصلية كانت أقرب ما يكون إلى الشرق ، والذين كانوا أثينيين حقا ، كانوا أتباعاً وفى مركز ثانوى بالنسبة إلى رؤساء المدرسة ، فمن الناحية الجغرافية أيضاً ، نجد إذن أن انحطاط الفكر قد اقترن بانتقال مركزه الرئيسى من أثينا نحوالشرق .(١)

والرواقية لها اتباع يونانيون ، وآخرون رومانيون ، ولهذا انقسمت إلى دورين كبيرين : دور الرواقية اليونانية ، و دور الرواقية الرومانية ، ويمثل الدور الأول مؤسس مذهب الرواقية ، وهو (زينون) (٣٣٦ ـ ٢٦٤ . ق . م.) أما الرواقية الرومانية ، فمن ممثليها (سنيكا) .

وعندما جاء الرواقيون ، لم يكن لهم بد من أن يلاقوا فى

(١) عبد الرحمن بدوى : خريف الفكر اليونانى ، القاهرة ، النهضة المصرية ، ١٩٤٣ ، ص ١٣

طريقهم الصعوبة التى اعترضت جميع المذاهب الفلسفية ، وهى انتشار حركة التشكك فى مدارس اليونان عقب الحركة السوفسطائية ، ففى ذلك الحين أخذ الناس يميلون إلى أن يضعوا موضع الشك كل نظرية خاصة عن طبيعة الكون ، وبدا لهم أن يرتابوا فى أن يكون ثمة ما يسمح للإنسان بأن يقبل نظرية مهما كانت ، وأظهر النقد العقلى ما فى مدركات الحواس من خداع ، فبين أوهام البصر وأوهام السمع ، حتى انتهى الأمر بالرجل العادى إلى الحيرة واليأس من كل معرفة .[1]

فلما نهض زينون للتعليم فى أثينا ، كان عليه أن يقدم عن المسائل التى تشغل بال اليونانيين جواباً شافياً وتقريراً واضحاً يكون فى متناول الناس أجمعين ، وكان لابد له أن يدخل فى فلسفته نظرية فى المعرفة تبين عمليات الذهن فى تحصيل المعلومات ، وتثبت أن الحق ليس ميزة تفرد بها الحكيم دون غيره ، وليس من الضرورى أن يكون الحق ثمرة للعلم ، بل يمكن أن يدرك الحق مباشرة وعفوا ودون تكلف ، لأنه اذا كان العلم (بمعنى القدرة على عدم الخطأ) إنما يخص الحكيم وحده ، فإن ادراك الحق أمر شائع يشترك فيه الناس كافة .[2]

وذهب الرواقيون إلى أن كل المعرفة تدخل إلى العقل من خلال الحواس ، فالعقل (لوحة بيضاء) تنقش عليها انطباعات الحواس ،والعقل قد يكون له نشاط معين خاص به ،لكن هذا النشاط قاصر تماماً على المواد التى تقدمها أجهزة الحس الفيزيائية ، ولقد أنكر

(١) عثمان أمين : الفلسفة الرواقية ، النهضة المصرية ، القاهرة ،١٩٥٩، ص ٨٨ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٨٩ .

الرواقيون الحقيقة الميتافيزيقية للمفاهيم ، فالمفاهيم هى مجرد أفكار فى العقل متجردة عن الجزئيات وليس لها حقيقة خارج الوعى .

ولما كانت كل معرفة هى معرفة بموضوعات الحس ، فإن الحقيقة هى ببساطة مطابقة انطباعاتنا مع الأشياء فكيف يمكن لنا أن نعرف ما اذا كانت أفكارنا نسخا صحيحة من الأشياء ـ كيف نميز بين الواقع والتخيل أو الأحلام أو الأوهام ؟ ما هو معيار الحقيقة ؟ إنها لا يمكن أن تقوم فى المفاهيم لأن المفاهيم من صنعنا نحن ولا شىء حقيقى سوى انطباعات الحواس ، ولهذا فإن معيار الحقيقة يجب أن يقوم فى الاحساس نفسه ، إنها لا يمكن أن تكون فى الفكر بل يجب أن تكون فى الوجدان ، ويقول الرواقيون إن الأشياء الحقيقية تنتج فينا شعوراً هائلاً أو قناعة بحقيقتها ، وقوة الصورة وحيويتها هما اللذان يميزان هذه الادراكات الحسية الفريدة حيث الحقيقى يفرض ذاته على وعينا ولا يمكن أنكاره ، ويمكن هنا ملاحظة الانزلاق إلى الذاتية الكاملة ، ولايوجد معيار أساسى كلى للحقيقة ، وهى لا تقوم على العقل بل على الشعور ، وكل شىء يتوقف على القناعات الذاتية لدى الفرد . (١)

لكن الجهد الأكبر للرواقيين كان فيى ميدان الأخلاق ، وأول ما بدأوا به في هذا الشأن أن بحثوا عن الميول الطبيعية ، فقالوا أن الميول السابقة على الارادة والروية ، والتى يشترك فيها الإنسان والحيوان على نوعيين ميول تنزع إلى حفظ الفرد نفسه ، وميول تنزع إلى حفظ الجماعة التى ينتمى الفرد إليها فكل موجود حى

(١) ستيس ، تارخ الفلسفة اليونانية ص ، ٢٢١ .

إنما يملك فى الأصل بنيته الخاصة وله شعور بها . [1] من أجل هذا كان دائم البحث عما يلائمها والبعد عما لايلائمها ومن قال أن اللذة هى أول ما ترغب فينا الموجودات فقد أخطأ ، إنما تحصل اللذة للموجود حين يجد ما يتفق مع بنيته ، والخير لكل موجود هو موافقته طبيعته الخاصة.

وموافقة الطبيعة عند الإنسان عبارة عن الحياة وفاقا للعقل ، والعقل هو الجزء الرئيس فينا الذى يقوم ماهيتنا بما نحن ناس ، ويلزم عن ذلك أن الحياة وفاقا للطبيعة هى الحياة وفاقا للعقل ، لكن الإنسان حين يحيا وفاقا للعقل ، لايكون موافقاً لنفسه فحسب ، بل يكون موافقا لمجموع الأشياء ، أى للكون بأسره ، لأن العقل لايختص بالإنسان وحده ، بل هو أيضاً من خصائص الموجود الكلى ، أى من خصائص الكون ، والعقل الإنساني ليس إلا جزءاً من العقل الكلى الشامل ، فبالعقل نحيا على وئام مع أنفسنا كما نحيا على وئام مع العالم أجمع .[2]

وإذا كان السلوك ـ وهوالسير الموافق للعقل ـ يجب أن يكون السير على ما تقتضيه الطبيعة ، فينبغى التنبه إلى أن الطبيعة تسير على أساس ضرورة مطلقة ، قوانين كليةلا مجال فيها للصدفة ، فلا مجال إذن للتحدث عن الحرية بمعنى الخروج على ما تقتضيه الطبيعة ، فسواء رضى الإنسان أم لم يرض ، فهو لابد سائر حسب ما تقتضيه الطبيعة ، وما حدث ، كان لابد أن يحدث ، وهنا يتضح الفرق بين الأحمق والحكيم فالحكيم يعلم طبيعة الأشياء ، وتبعا

---

(1) عثمان أمين، ص ٢٠٣ .

(2) المرجع السابق ، ص ٢٠٤ .

لهذه الطبيعة يسلك ، بأن يوفق بين حساسيته ونيته وحالته الباطنة ، وبين ما تقتضيه طبائع الأشياء بينما الجاهل يكون ذا حال باطنة مختلفة عما تقتضيه طبائع الأشياء ، فيحدث نزاع بين حساسيته وبين عقله... الحكيم ، لمعرفته ، يتكيف مع الأحداث لأنها كان لابد أن تحدث بالكيفية التى حدثت بها فيداخله اطمئنان ، والجاهل لجهله ، يشعر بالقلق والتمرد وافتقار الطمأنينة [1] ، الحكيم لا يشعر بغضاضة من المحن والكوارث ، فهى (قدر) لابد من الامتثال له ، ولا يشعر بضيق أن تمتع بالفقر وتمتع غيره بالغنى .

والحق أن فى المذهب الرواقى عزاء للذين عجزوا أن يكونوا سعداء، فقنعوا بأن يكونوا فضلاء ، فإن السعادة لا تستقيم مع احتمال العناء فى إماتة الرغبات واستئصال الشهوات ، ولا تتنافى قط مع التمتع بلذات الحياة ومباهجها ، ومن الضلال أن نتصور الطبيعة البشرية عقلاً خالصاً ، وأن نستبعدمن تكوينها جانب الحس ونوازعه ، فإن للغرائز وظيفتها فى المحافظة على الفرد والابقاء على النوع ، وللعواطف والرغبات أهميتها فى بعث الحرارة والحيوية فى سلوك الإنسان ، وإذا كانت آداب المجتمع تقتضى فى بعض الحالات قمع الشهوات ووأد العواطف وجب الحذر من مغبة مجاهدتها ونتائج العمل على قتلها ، مخافة الاصابة بالاضطرابات العصبية و الانحرافات النفسية التى نبهت إليها الدراسات السيكولوجية الحديثة ، والخلاص من الصراع الذى يكون بين نوازع الحس ومطالب المجتمع ميسور بتحويل الطاقة النفسيةعن أهدافها الطبيعية التى تتعارض مع آداب المجتمع إلى أهداف تتفق مع آدابنا وتساير

(١) خريف الفكر اليونانى ، ٥٦ .

معتقداتناومعاييرنا الأخلاقية ، بهذا الاشباع البديل وغير الأصيل ـ نتخلص من التوترات التى تقترن بالأزمات النفسية الناشئة عن الصراع سالف الذكر ، أما العمل على إماتة الجانب الحسى والقضاء على نوازعه فكفيل بأن يفقد الإنسان توازنه ، ويدمر شخصته ويقضى على « تكامل » الطبيعة البشرية ، وما لهذا وجدت مبادىء الأخلاق ومثلها العليا. (١)

الابيقورية

مؤسسها هو أبيقور الذى ولد فى ساموس سنة٣٤٢ ق . م ، بدأ بفتح مدرسته سنة ٣١١ فى ميتلين ثم فى لامباسكوس وفى سنة ٣٠٧ افتتح مدرسته فى أثينا ، وظل يعلم بها إلى أن توفى سنة٢٧٠ ق . م ، فكانت بذلك رابع مدرسة كبرى فى أثينا بعد الاكاديمية واللوقيون والرواق ، وتعد حديقة ابيقور مدرسة منظمة كالثلاث الأخرى ، وهذا سر بقائها حتى نهاية القرن الأول قبل الميلاد ، اذ تعلقت بمكان ثابت ، وكان لها رؤساء تولوا ادارتها بعد موت صاحبها. (٢)

اشترك بالمدرسة منذ انشائها فى ميلتين أخوته الثلاثة وبعض الأصدقاء ، ولكن عدد التلاميذ أخذ يزداد فى أثينا ، ولم تقتصر المدرسة على قبول طلبة الفلسفة فقط ، بل ضمت الأصدقاء والأطفال والعبيد والصواحب ، وكان لاشتراك المرأة فى الحديقة أثره فى التشنيع على المدرسة وذريعة اتخذها خصومه لاتهامه بالباطل ،

(١) توفيق الطويل ، الفلسفة الخلقية ، ص٨٩ .

(٢) أحمد فؤاد الأهوانى ، المدارس الفلسفية ، ص ٧٩ .

إذ لم يكن من المألوف فتح أبواب المدارس الفلسفية للمرأة ، فيما عدا مدرسة فيثاغورس التى كانت فى واقع الأمر فرقة دينية .[1]

وإذا كان الرواقيون قد اهتموا بالموضوعات الأخلاقية أكثر من اهتمامهم بموضوعات الفلسفة الأخرى إلا أن الأبيقوريين غالوا فى هذا الاتجاه ، فأنكروا على الإنسان حتى الاشتغال بالعلم من أجل العلم ، لأن العلم من أجل العلم لا يفيد شيئا ، اذا لم يكن تحته عمل ، أو اذا لم يكن مؤدياً إلى السعادة عن طريق العمل والتطبيق ولهذا نجد أبيقور ينكر على الإنسان أن يشتغل كفيلسوف بالرياضيات وبالتاريخ وبالموسيقى ، فهو يقول عن الرياضيات ، من ناحة ، إنها تستنتج باستمرار من مصادرات كاذبة ، ومفهومات غير صحيحة ، كما أنها من ناحية أخرى غير مفيدة اطلاقاً ، ويقول عن التاريخ والعلوم العامة ، إنها تملأ الذهن بمعلومات لا فائدة فيها ، لأنها لا تؤدى إلى شىء من العمل .[2]

هذا فيما يتصل بالعلوم بوجه عام ، وكذلك الحال أيضاً فى الفلسفة بوجه أخص ، فما قد خلا من العمل ، أو لم يؤد إليه ، أو لم يكن مرتباً نحوه ، لا فائدة فيه للفيلسوف : فالمنطق بالمعنى التقليدى لا فائدة فيه بالنسبة للأبيقورى ، لأنه بحث عن أشياء نظرية لا تؤدى مطلقاً إلى وضع السلوك الإنسانى ، بحيث تؤدى إلى السعادة ،ولهذا فانهم لم يعنوا بالمنطق ، وإنما عنوا بشىء آخر قريب من المنطق ، هو نظرية المعرفة ، وسموه (القانون) وهو بحث يتعلق بمصادر المعرفة ، وكيفية تمييز الصحيح من المعارف والكاذب أما

(١) المرجع السابق ، ص ٨ .

(٢) خريف الفكر اليونانى، ص ٧١ .

الطبيعيات ، فلا فائدة فيها إلا من حيث أنها تعطى الطمأنينة التى ينشدها المرء فى سلوكه الأخلاقى ، بأن تدفع عنه كل هذه الأوهام التى تمتلىء بها حياة الناس ، فتفسد هذه الحياة سواء أكانت هذه الأوهام أوهاماً علمية أو أوهاماً دينية ، فمهمتها إذن مرتبة نحو العمل ، فلم يبق من الفلسفة بالمعنى الحقيقى إلا الأخلاق . (1)

إن الهدف من الحياة ، طبقا لأبيقور ، هو الاستمتاع بهذه الحياة، فليس لنا عمل آخر ، وليس علينا واجب آخر فى هذا العالم سواه ، ولسنا أبناء آله خير ، ولكننا ربيبو طبيعة لاتكترث ولا تبالى وما الحياة إلا حادث فى كون آلى ، ولكن فى استطاعتنا إذا عزمنا أن نجعل من الحياة حادثاً سعيداً أو حادثاً مسلياً على أقل تقدير ، فعلينا من البدء إذن ، أن نسلم بالحقيقة التى تعدل : أننا يجب أن نعتمد على أنفسنا ، وليس على قوة خارجية ، للحصول على السعادة التى ننشدها ، فالكون ليس من فعل الآلهة ، وإنما هو نتيجة اتفاقية لحركة الجواهر الفردة فى خلاء متناه (2)٠كان أهم ماترمى إليه فلسفة أبيقور وشأنها فى ذلك كشأن كل فلسفات عصره ، أن تظفر للناس بهدوء النفس ، فقد اعتبر اللذة هى الخير ، ثم استمسك بكل النتائج التى تترتب على هذا الرأى ، استمساكاً خلا من التناقض خلوا يستوقف النظر ، فهو يقول : « إن اللذة هى أول الحياة المباركة وآخرها » أو يروى عنه إنه قال ، فى كتاب له عن (نهاية الحياة) « اننى لا أدرى كيف استطيع أن أتصورفكرة الخير ، إذا أنا استبعدت لذائذ الحب ولذائذ حاسة الذوق ، واستبعدت لذائذ حاستى

---

(1) المرجع السابق، ص ٧٢.

(2) هنرى توماس : إعلام الفلاسفة ص ١٤٦ .

البصر والسمع» وأنه أيضاً قال : « إن بداية كل خير وجذوره الأولى هي لذة المعدة ، فحتى الحكمة والثقافة لابد أن تتصلا بهذه اللذة بعض الاتصال » ، وهو يزعم أن لذائذ العقل هي التفكر في لذائذ الجسد ، وميزتها الوحيدة على لذائذ الجسد ، هي أننا يمكن أن ندرب أنفسنا على التفكير في اللذة أكثر من التفكير في الألم ، ولهذا نكون أكثر سيطرة على زمام اللذائذ العقلية منا على زمام اللذائذ الجسدية ، فكلمة (الفضيلة) اذا لم يقصد بها « مراعاة الحكمة في التماس اللذة » فهي كلمة فارغة من المعنى ، مثال ذلك أن العدالة قوامها أن يسلك الإنسان سلوكاً لا يترتب عليه موقف يدعو إلى خوفه من كراهية سائر الناس له .[1]

والحكيم وحده ـ بما هو حاصل عليه من حكمة عملية ـ هوالذى يستطيع الموازنة بين اللذة والألم والنتائج العملية لكل منهما بالنسبة للفرد من حيث أن الفرد هو غاية كل فعل ، وهذا هو فن الحياة ، ومن هنا نرى أن مبدأ اللذة عند أبيقور سينقلب ، فيما بعد ، عند مفكرين تاليين ، إلى مذهب (المنفعة).

ولما كانت الفضيلة هي الشرط الجوهري لتحقيق الطمأنينة التي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالسعادة ، لذلك كان على الحكم أن يكون حاصلاً على هذه الفضيلة التي يتمكن بواسطتها تجنب كل ما يعوق الوصول إلى الخير الأعظم ، أي السعادة ، أي أكبر قدر من اللذات الممكنة طوال الحياة ، ويتعين عليه أيضاً أن يرتب اللذات حسب أنواعها ، ولا يقبل منها إلا ما يفضي به إلى تحقيق غرضه ، أي السعادة [2]

---

(١) برتراند رسل : تاريخ الفلسفة الغربية ، ص ٣٨٧ .

(٢) دراسات في الفلسفة القديمة والعصور الوسطى ، ص ٢٢٣.

واللذات على ثلاث فئات : لذات صادرة عن نزعات طبيعية وضرورية كلذة الطعام والشراب ، وهذه لذات سهلة ، وتقوم النزعات الأخرى عليها ، وعلى الحكيم أن يرضى هذه النزعات فهى التى تحفظ حياته ، أما الفئة الثانية من اللذات ، فهى لذات صادرة عن نزعات طبيعية ، ولكنها ليست ضرورية مثل الأكل الدسم المترف ، والحكيم يوازن بين هذه اللذات الوسطى ويرى بحكمته العملية أيقمعها أم يرضيها ، ويتحاشى الانزلاق مع بعض هذه الملذات فيصبح عدوا لها .

وأخيراً نجد الفئة الثالثة من اللذات وهى صادرة عن نزعات غير طبيعية وغير ضرورية ، وتنشأ فى النفس بتأثير ظن مزعوم كلذة المال والمناصب ، والحكيم يقهر هذا النوع من اللذات ويرفضها برغم أن غالبية الناس يقبلون عليها .

واللذة ليست فى حقيقة أمرها غير زوال الألم ، فهى فى حالة استمتاع بالتوازن ، فاذا زال الألم مطلقاً حصت النفس على ذتها العظمى .[1]



(١)المرجع السابق ، ص ٢٢٤ .